الدكتور سعد الدين العثماني

في الفقه الدعوي
مساهمة في التأصيل

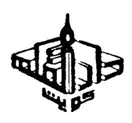
بحث في عناصر الثبات والمرونة في التشريع
الاسلامي وبعض تطبيقاتها في فقه الدعوة.

الطبعة الثالثة للكتاب
الطبعة الأولى للناشر
١٤١٥هـ - ١٩٩٥م

ملتزم التوزيع



دار القلم للنشر والتوزيع
٣٦ ش القصر العينى - الدور الثانى/شقة ٤
تليفون وفاكس : ٣٥٥١١٠٥
ص.ب : ٦٥ مجلس الشعب - القاهرة



دار القلم للنشر والتوزيع
شارع السور - عمارة السور - الطابق الأول
هاتف: ٢٤٥٧٤٠٧، ٢٤٥٨٤٧٨ - برقيا توزيعكو
ص.ب ٢٠١٤٦ الصفاة 13062 الكويت

في الفقه الدعوي

مساهمة في التأصيل



مقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله.

لقد انتشرت للأسف الشديد موجة من أسلوب التعامل مع النصوص الشرعية تنحو إما منحى الجمود والتشدد، أو منحى الميوعة والتسيب. لذلك يهدف هذا العمل المتواضع إلى تسطير الإطار العام لفهم الأحكام الشرعية والتعامل معها في ضوء القواعد الأصولية. ذلك أن علم أصول الفقه هو المنهج الضابط لعملية تحديد وآستنباط الحكم الشرعي، وبدونه يواجه المتعامل مع الشرع ركاما من النصوص والأدلة دون أن يستطيع استخدامها والإستفادة منها لتحديد حكم الشرع، كمن يواجه أدوات البناء ومستلزماته من حديد وإسمنت ورافعة وغيرها، لكنه لا يملك تصميما ولا نظرية عامة، ولا يعرف طريقة الإستعانة بها في بناء بيت مثلا. إنه بذلك سيكون عاجزا عن استثمارها، وإن حاول فسيبني بناء مشوها.

وهكـذا فعلم أصـول الفقـه يضبط عملية استنبـاط الحكم الشرعي حتى لا يكون عرضة للتسيب أو التشدد.

فأما التسيب فهو نتيجة لتجاوز الأحكام الثابتة أو وضعها في غير إطارها. وربما يذهب إلى حد إنكار القطعيات الشرعية التي لا معنى للحـديث عن الإسـلام بدونها. ونجده عادة لدى المتشبعين بالفكر الغربي (من يمين أو يسار)، وهم الذين ينادي المعتدلون منهم بـ« تغيير الأحكام . . . » و«الأخذ بالمصلحة» دون ضوابط واضحة. مع أن أي علم لا يمكن أن تصـاغ فيه النتائج صياغة موضوعية دون الإلتزام بالمنهج الخاص به. وصياغة الحكم الشرعي في الإسلام ـ أي الفقه ـ لا يمكن أن تتم إلا في إطار القواعد الأصولية، وإلا كانت النتائج المتـوصل إليها أفكارا خاصة ذاتية للشخص المتحدث، فليسمها ما شاء، لكنها ليست حكما شرعيا إسلاميا.

وأما التشدد فهو تضييق في أمور وَسَّعَ فيها الشرع . . . ويمكن إذا أُخذ بغلو، أو طال مناطق تشريعية معينة، أن يصبح مناقضا لروح الشرع ومقاصده. ولا شك أن نقص العلم هو سببه الرئيسي، وأن أشد الفئات تعرضا له هي أكثر الناس حماسا للدين، وربما من أكثرهم إخلاصا له. والسبب في ذلك أن علم أصول الفقه أضحى في العصور المتـأخـرة علما نخبـويا، لأنـه كان يصـل أحيانـا درجـة من التعقيد والـطلسمية جعلت جمهـور الفقهـاء أنفسهم يهابـونه ويستصعبونه، فكيف بغـيرهم من متـوسـطي الثقـافة والعلم. ولما قامت الحركات

الإسلامية المعاصرة، كان روادها الأوائل على قدر كبير من العلم والفهم بالشرع والواقع معا. لكن عمليات التصفية والقمع والتشريد التي تعرضت لها هذه الحركات في بعض دول المشرق العربي، حرم أجيالا لها جديدة من التوجيه العلمي السليم، فأطلقوا عنانهم للإفتاء وإصدار الأحكام دون الإلتزام بضوابطها. وعكست الأحكام الشرعية، فأصبح المرجوح واجبا، والرأي الشخصي فرضا، وظهر من يعطي لنفسه صلاحية الحسم في أمور لم يحسم فيها علماء الصحابة والتابعين، ولا الأئمة المعتبرون. والأدهى من ذلك أن يُجعل المخالف في هذه الأمور المرنة عرضة لشتى تهم التفسيق والتبديع، وربما للإتهام بالخيانة والعمالة (!!) والكفر. وهكذا نشهد هنا - على عكس ما شهدناه في التسيب - تحجيرا في أمور تسامح فيها الشرع، وتضييقا في أحكام وسع فيها...

إن كل هذا نتيجة طبيعية لعدم الوعي بالمبدإ الأصلي الذي يقتضي اشتمال التشريع الإسلامي على نوعين من العناصر: ثابتة ومرنة، ونتيجة للخلط بينهما. وهذا ما أشار إليه - مثلا - الإمام ابن قيم الجوزية إذ قال:

«الأحكام نوعان: حكم لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.

والنوع الثاني ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا وحالا، كمقادير التعزيزات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة (...)

وهذا باب واسع، اشتبه فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة اللازمة التي لا تتغير بالتعزيرات التابعة للمصالح وجودا وعدما»[1].

وهكذا نفهم كيف أن العلم بالشرع وبأصوله ضروري لدرء كل انحراف، تسيبا كان أو تشددا، مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين»[2]. وعسى أن تكون محاولتنا المتواضعة هاته مساهمة في هذا المجال[3]

وقد قسمنا البحث إلى فصلين. تحدثنا في الفصل الأول عن العناصر الثابتة في التشريع: أهميتها، ووسائل إثباتها، وأنواعها. ثم ختمناه بالحديث عن المنهج الشرعي للتعامل معها. فهذه العناصر الثابتة لا يعذر أحد بجهلها، ولا يفهم الإسلام أحد تجاهلها.

وتحدثنا في الفصل الثاني عن العناصر المرنة: أنواعها، ومنهج التعامل معها، محاولين التركيز على أمثلة لا تزال تثير نقاشا طويلا في صفوف بعض الشباب المتدين.

ولأن المقصود بهذه المحاولة هو وضع القواعد الأصولية والضوابط الشرعية تحت تصرف المشتغلين بالعمل الاسلامي فقد

تعمدنا الاستعانة ببعض الأمثلة التي لها علاقة بفقه الدعوة مساهمة في التأصيل.

ثم ختمنا البحث بخلاصة حاولنا أن نقف فيها على بعض ما ينبني على الوعي بمبدإ الثبات والمرونة في التشريع الإسلامي من نتائج في مجال الدعوة.

عصمنا الله من الزلل، وجنبنا السوء في القول والعمل، وبصرنا بعيوبنا، وجعل الإخلاص رائدنا، إنه سميع مجيب.

سعد الدين العثماني

---

(١) ابن القيم: إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (٢ / ٣٣٠ - ٣٣١).

(٢) أخرجه ابن عبد البر في «التمهيد» (١ / ٥٨-٥٩)، والخطيب في «شرف أصحاب الحديث» وغيرهما. وللعلماء مقال طويل في مدى صحته، لكن صحح بعض طرقه الحافظ العلائي والامام أحمد. انظر: محمد ناصر الدين الألباني: مشكاة المصابيح (١ / ٨٢-٨٣).

٣) حتى نعرف الفضل لأهله فإن عددا من العلماء والدعاة كتبوا في هذا الموضوع من عدة زوايا، وقد أثبتنا كتاباتهم التي استفدنا منها في لائحة المصادر والمراجع. وأنوه بمساعدة أخي الاستاذ محمد الرافعي رئيس الغرفة الشرعية والعقارية بمحكمة الاستئناف بالدار البيضاء في تدقيق بعض نقاط البحث. فجزاه الله خيرا.

الفصل الأول
العناصر الثابتة في التشريع الاسلامي

لا شك أن من أوجه الاعجاز في منهج الله سبحانه، المتضمن في القرآن والسنة، قدرته على الاستجابة لحاجات البشر، أفرادا وجماعات، وقيامه بمصالحهم العاجلة والآجلة. والسر في ذلك المرونة الكبيرة التي صيغت به أحكامه التشريعية، لكنها مرونة تستند إلى أصول ثابتة، وتدور حول محور ثابت تشكله عناصر التشريع الثابتة.

إن هذه العناصر - إذن - عناصر نهائية، أرساها الوحي ولم يترك أمر صياغتها للاجتهاد البشري. ومن ثم فهي تشكل منطقة الثبات التي يجب على أي جهة تشريعية - فردية كانت أو جماعية - الرجوع إليها والالتزام بها. وقد جعلها الشارع ثابتة لأسباب ومقاصد عديدة:

فهي تضمن - من جهة - ثبات أسس التشريع وتحافظ على شخصيته المتميزة، وتجعله بذلك يستعصي على الميوعة والذوبان، إذ لا معنى لوجود مبدإ أو تشريع إن لم ينطلق من ثوابت تميزه عن غيره.

وهي تشكل كذلك أساس الوحدة الفكرية والسلوكية والتشريعية للأمة الاسلامية. ولا معنى للامة إن لم تكن لها روابط تربط بين أبنائها عبر القرون.

ثم هي زيادة على ذلك مرتبطة بجوانب ثابتة في الوجود الكوني والانساني، لا تتغير مع مرور الزمان واختلاف المكان وتباين الثقافات والمستويات الحضارية.

وهذه العناصر الثابتة محدودة ومعدودة، وأغلبها كليات وقواعد عامة تسطر اتجاه التشريع العام، وتضبط أسلوب الاستنباط فيه. وليس في هذه العناصر من الاحكام الجزئية والتفصيلية إلا ما كانت سمته الثبات والاستقرار، مثل ما يتعلق منها بالشعائر التعبدية وشؤون الاسرة والمواريث.

أولا: وسائل إثبات العناصر الثابتة

ولكون هذه العناصر تشكل أساس التشريع، فإنه من الضروري أن تكون قطعية لا تحتمل النقاش. والعناصر الثابتة هي التي ثبتت بواحدة أو أكثر من الوسائل التالية:

١- النصوص القطعية

والنصوص القطعية يمكن أن تكون قطعية في ثبوتها، أو قطعية في دلالتها، أو قطعية فيهما معا.

قطعية الثبوت أو الرواية

وهي لا تكون إلا إذا ثبت النص بالتواتر، وهو أن يرويه جمع غفير يستحيل تواطؤهم على الكذب، عن مثلهم إلى رسول الله ﷺ.

وإنما يفيد التواتر اليقين لانه ينفي ـ لكثرة عدد رواته ـ أي احتمال للخطأ أو النسيان. فإن الشخص الواحد ـ مهما يكن عدلا ضابطا ـ يمكن أن يخطىء أو ينسى عندما ينقل خبرا معينا، ، لكن إذا انضم إليه شخص ثان ينقل نفس الخبر فإن احتمال الخطإ والنسيان يقل. وهكذا يتضاءل الاحتمال بازدياد عدد الرواة إلى أن يصبح الخبر قطعيا.

وبهذه الطريق ـ طريق التواتر ـ نقل إلينا القرآن الكريم. فان هذا النص القرآني الذي بين أيدينا تحفظه الجموع الغفيرة عبر قرون التاريخ الاسلامي في كل أنحاء العالم الاسلامي دون أن يخالف بعضهم بعضا (١)

أما السنة فالمتواتر منها قليل، وخصوصا في السنة القولية. ومن الامثلة المعروفة لدى المحدثين قوله ﷺ: «من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»، إذ رواه بهذا اللفظ نحو مئة من أصحاب رسول الله ﷺ، ورواه عنهم أكثر من هذا العدد. أما في السنة العملية فالمتواتر كثير مثل نقل الصلوات الخمس، وعدد ركعاتها، ومقادير الزكاة. . . وغيرها.

وغير المتواتر من السنة يسمى خبر الآحاد، وهو إنما يفيد عند جمهور الأصوليين الظن في ثبوته عن رسول الله ﷺ. إذ أن احتمال الثبوت في خبر الآحاد الصحيح راجح جدا، لكنه لا يرقى إلى درجة القطع واليقين، يقول الشافعي: «نحكم بالكتاب والسنة المجتمع عليها التي لا اختلاف فيها، فنقول حكمنا بالحق في الظاهر والباطن، ونحكم بالسنة قد رويت من طريق الانفراد لا يجتمع الناس عليها فنقول حكمنا بالحق في الظاهر لأنه قد يمكن الغلط فيمن روى الحديث، ونحكم بالاجماع ثم بالقياس، وهو أضعف من هذا لأنه لا يحل القياس والخبر موجود»[٢]. ورغم ذلك فإن العمل بالصحيح من أخبار الآحاد واجب لأن دلائل الشريعة قد تظافرت على أن الأحكام الظنية ملزمة إذا قوي احتمال نسبتها إلى الشارع وفي ذلك يقول حافظ المغرب ابن عبد البر النمري: «وأجمع أهل العلم من أهل الفقه والأثر في جميع الأمصار، فيما علمت، على قبول خبر الواحد العدل وإيجاب العمل به، إذا ثبت ولم ينسخه غيره من أثر أو إجماع. على هذا جميع الفقهاء في كل عصر من لدن الصحابة إلى يومنا هذا، إلا الخوارج وطوائف من أهل البدع، شرذمة لا تعد خلافا»[٣].

قطعية الدلالة:

وهو ألا يحتمل لفظ النص[٤] إلا معنى واحدا، فهو بذلك لا يقبل التأويل ولا الاجتهاد لأنه قطعي في دلالته على الحكم المراد منه.

وعكس النص القطعي الدلالة، النص الظني الدلالة الذي يحتمل أكثر من معنى والحكم المستفاد منه قوي احتمال كونه الحكم الشرعي المراد دون أن يرقى هذا الاحتمال الى درجة اليقين.

ومن أمثلة النصوص القطعية الدلالة تلك التي تحتوي على تحديد عددي، كآيات المواريث الدالة على أن نصيب الزوج من تركة زوجته النصف إن لم يكن لها ولد، أو الربع إن كان لها ولد. وكالآيات التي بينت أن عقوبة الزنا مئة جلدة، وعقوبة قذف المحصنات ثمانون جلدة، وهكذا كل النصوص التي حددت مقادير عددية معينة.

وهناك نصوص تفيد أحكاما شرعية ظنية، لكن أدلة أخرى وقرائن معينة ترفعها إلى مستوى القطعية. وذلك كآية القصاص من سورة المائدة التي يقول فيها تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص﴾ (المائدة/٤٥)، فإنها سيقت للتنديد باليهود الذين تركوا أحكام التوراة. لكن الحديث المتفق عليه عن أنس بن مالك أن الصحابية الربيع بنت النضر كسرت ثنية جارية فعرضوا عليهم الارش [أي الديّة] فأبوا إلا القصاص، فجاء أخوها أنس بن النضر فقال: يا رسول الله تكسر ثنية الربيع؟ والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها، فقال النبي ﷺ: «يا أنس كتاب الله القصاص»، هذا الحديث، ثم إجماع الأمة على وجوب القصاص، جعلا من حكم وجوب القصاص على المسلمين حكما قطعيا.

وهنـاك نصوص تفيد أحكاما قطعية، وأخرى ظنية في الوقت نفسه كآيتي القصاص الواردتين في سورة البقرة: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى﴾، والمائدة ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾، فقـد اتفق الفقهـاء على دلالتهما على وجوب قتل القاتل اذا كان واحدا، واختلفوا في دلالتهما على وجوب القصاص من الجـماعـة إذا قتلوا الواحد. لذلك فإن الحكم الأول قطعي، والثاني ظني. قال القرطبي: «وقد استدل الامام أحمد بن حنبل بهذه الآية على قوله: لا تقتل الجماعة بالواحد، قال: لأن الله سبحانه شرط المساواة، ولا مساواة بين الجماعة والواحد، وقد قال تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين﴾، والجواب أن المراد بالقصاص في الآية قتل من قتل كائنا من كان».

ثم قال: «وقد قتل عمر رضي الله عنه سبعة برجل بصنعاء وقال: لو تمالأ عليه أهـل صنعـاء لقتلتهم به جميعـا، وقتل علي رضي الله عنه الحرورية (أي الخوارج) بعبد الله بن خباب فإنه توقف عن قتالهم حتى يحدثـوا، فلما ذبحـوا عبـد الله بن خباب كما تذبح الشاة وأخبر علي بذلـك، قال: الله أكـبر، نادوهم أن أخرجوا إلينا قاتل عبد الله بن خباب، فقالوا: كلنا قتله، ثلاث مرات، فقال علي لأصحابه، دونكم القوم، فما لبث أن قتلهم علي وأصحابه، أخرج الحديثين الدارقطني في سننه...»

«. . . وأيضا فلو علم الجماعة أنهم إذا قتلوا الواحد لم يقتلوا، لتعاون الأعداء على قتل أعدائهم بالاشتراك في قتلهم وبلغوا الأصل في التشفي، ومراعاة هذه القاعدة أولى من مراعاة الألفاظ، والله أعلم. وقال ابن المنذر: وقال الزهري وحبيب بن أبي ثابت وابن سيرين: لا يقتل اثنان بواحد، وروينا ذلك عن معاذ بن جبل وابن الزبير وعبد الملك، قال ابن المنذر: وهذا أصح، ولا حجة مع من أباح قتل الجماعة بواحد، وقد ثبت عن ابن الزبير ما ذكرناه»(٥)

بهذا المثال يتضح أن الحكم القطعي هو الذي لا يختلف في دلالة النص عليه، بينما يمكن أن يتسع الخلاف في دلالة اللفظ على الحكم الظني.

لذلك قسم الأصوليون الألفاظ الواضحة الدلالة إلى قسمين: نص وظاهر. فالنص بهذا المفهوم هو ما كانت دلالته قطعية، وهو المقصود في القاعدة (لا اجتهاد مع النص). والظاهر هو ما كانت دلالته راجحة فقط. فآية القصاص نص في وجوب قتل القاتل اذا كان واحدا، بينما ظاهرها يفيد عند أحمد عدم جواز قتل الجماعة بالواحد.

وقد جر الخلط بين النص والظاهر إلى أخذ أحكام ظنية كثيرة على أنها قطعية والتعصب لها، والذي يضبط الفرق بين الاثنين هو اتفاق العلماء. فما اختلف فيه الأئمة والفقهاء من الصحابة ومن بعدهم لا يمكن أن يكون نصا وإنما هو ظاهر نص.

٢- استقراء النصوص الشرعية

والاستقراء هو تتبع جزئيات كثيرة لتصاغ منها قاعدة عامة، أو تجميع أدلة جزئية متعددة لصياغة حكم قطعي مما لا يقوى أي منها وحده على إفادته.

وهو يستعمل كثيرا لصياغة القوانين في العلوم التجريبية ومثاله أن نلاحظ أن إناء من الماء يغلي إذا بلغت حرارته مئة درجة، وآخر يغلي في مئة درجة، وهكذا ثالثا ورابعا... ولاتزال كمية الماء المجربة تكثر حتى ننتهي إلى صياغة قانون أن الماء يغلي في مئة درجة.

والقاعدة التي صيغت بالدليل الاستقرائي تستمد قوتها من أن تجميع الحالات الجزئية تجميع لقوى الاحتمال الناتجة عن كل منها، أو تقليل لاحتمال الخطإ حتى يصبح قريبا من الصفر، والتواتر نوع منه.

ولأن آحاد الأدلة في الشريعة غالبها ظني الثبوت أو الدلالة أو هما معا، فإنها لا تعتمد وحدها في القضايا التي تستلزم اليقين والقطع.

ففي الوقت الذي اتفق فيه الاصوليون على أن الدليل الظني كاف لاثبات جزئيات الشريعة فإن أغلبهم يؤكد على أن الأصول والكليات التشريعية والاحكام القطعية لا تثبت إلا بأدلة قطعية، يقول أبو إسحاق الشاطبي: «وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تظافرت على معنى واحد حتى أفادت القطع فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق، ولأجله أفاد التواتر القطع، وهذا نوع منه،

فإذا حصـل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب وهو شبيه بالتواتر المعنوي (. . .)(٦)

ومن هـهنا اعتمد الناس في الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالـة الاجماع لأنه قطعي وقاطع لهذه الشواغب، وإذا تأملت كون الاجمـاع حجـة أو خبر الـواحد أو القياس حجة فهو راجع إلى هذا المساق؛ لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر، وهي مع ذلك مختلفة المساق، لا ترجع إلى باب واحد، إلا أنها تنتظم المعنى الواحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه» (٧)

مثال ذلك أن الاستدلال على وجوب الصلاة يقينا لا يمكن أن يكون بدليل واحد منفرد، وإنما بأدلة كثيرة متظافرة:

«فقد جاء فيها: أقيموا الصلاة على وجوه، وجاء مدح المتصفين بإقامتها، وذم التاركين لها، وإجبار المكلفين على فعلها وإقامتها قياما وقعودا وعلى جنوبهم، وقتال من تركها أو عاند في تركها، إلى غير ذلك مما في هذا المعنى. . .»(٨) ممـا يفيد أنها من قواعد الـدين وأصول الشريعـة، «وهكـذا سائـر الأدلة في قواعد الشريعة، وبهذا امتازت الأصول من الفروع»(٩).

٣- الاجماع

وهـو كذلك نوع من أنواع الدليل الاستقرائي، إذ أن إجماع المجتهدين على حكم معين دليل على أنه لا يخالف نصا واردا ولا مبدأ

من مبادىء الشريعة العامة، فهو استقراء لهذه النصوص والمبادىء ومقارنتها بالحكم المجمع عليه.

والاهم في الاجماع أن يكون على حكم مستند إلى نص شرعي، فإن هذا معناه ـ كما أشار إلى ذلك الشافعي في «الرسالة»[10] ـ أن المجتهدين جميعا لا يعرفون نصا سواه، ولا مرجعا يرجع إليه في هذا الحكم غيره، لأن السنة النبوية إن غاب بعضها عن بعضهم لا يغيب كلها عن كلهم[11].

وفوق ذلك فإن الغفلة التي تؤدي إلى الخطإ قد تكون في بعض المجتهدين ولا تكون في عامتهم، يقول الشافعي: «إنما تكون الغفلة في الفرقة، فأما الجماعة فلا يمكن أن يكون فيها كافة غفلة من معنى كتاب ولا سنة، ولا قياس إن شاء الله تعالى»[12].

وبصيغة أخرى فإن إجماع المجتهدين على الحكم الوارد في نص ظني الثبوت أو على معنى من معاني نص ظني الدلالة يوازي عملية استقراء لكل جزئيات الشريعة ونصوصها، وينفي وجود معارض أو ناسخ . . . مما يرفع الظني إلى مرتبة القطعي.

ومن أمثلة ذلك أن الجمع في الزواج بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها حرام، والنص الوارد فيه ظني الثبوت، وهو قوله ﷺ: «لا تُنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها»[13] لكن إجماع الامة على العمل بهذا الحكم[14] رفعه من مرتبة الظنية إلى مرتبة القطعية.

ثانيا ـ أنواع العناصر الثابتة

العنـاصر الثـابتة في التشريع أنواع ومراتب، وليست كلها في مستـوى واحـد. ولكـل نوع منها طريقة للاثبات وضوابط خاصة. ويمكن تصنيفها على العموم إلى أنواع ثلاثة:

١ ـ الاحكام الثابتة بنصوص قطعية

ويلحق بها الاحكـام المستنبطة من نصوص ظنية لكن رفعها الاجماع إلى مستوى القطعية. وهذه الاحكام يتعلق أغلبها بالجزئيات والفروع دون الكليات والأصول.

ومن أمثلتهـا أنصبة المواريث، ككون نصيب الزوج من تركة زوجته النصف إن لم يكن لها ولد، والربع ان كان لها ولد، وككون عقـوبة الزنا مئة جلدة، وعقوبة قذف المحصنات ثمانون جلدة... فهـذه كلهـا ثبتت بنصوص قرآنية لا تحتمل إلا معنى واحدا، فهي بذلك قطعية الثبوت والدلالة.

٢ ـ المعلوم من الدين بالضرورة

وهي أحكام شرعية كلية، تُعلم بالضرورة من الدين، ويتوفر فيها شرطان أساسيان:

ـ كون نصـوص الشريعـة المتعددة تشهد لها، وتتظافر لتؤكد قطعيتها، فهي أحكام تكرر في القرآن والحديث الامر بها، وتكرر في

السنـة العمـل بها على ملإ من الناس حتى استفاض نقل ذلك بين المسلمـين. وهذا هو الدليل الاستقرائي، لذلك قال الشاطبي وهو يتحـدث عن هذا الدليل: «ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد كالصلاة والزكاة وغيرها قطعا، وإلا فلو استدل مستدل على وجوب الصـلاة بقـولـه تعالى: ﴿أقيموا الصلاة﴾ أو ما أشبه ذلك لكان في الاستـدلال بمجـرده نظر من أوجـه، لكن حف بذلـك من الأدلـة الخارجية والاحكام المترتبة ما صار به فرض الصلاة ضروريا في الدين، لا يشك فيه إلا شاك في الدين»(١٥)

- الاجماع، فالمعلوم من الدين بالضرورة أحكام أجمع المسلمون على أنها أمر أو نهي، ولم يزل خبرها مستفيضا بين المسلمين، مسلّما بصحته، ومعمولا به جهارا بين الناس.

ومـن أمثلة المعلوم من الـدين بالضرورة وجـوب الصلوات الخمس، وعدد ركعاتها، وهيئتها العامة، ووجوب صيام شهر رمضان والحج إلى البيت الحرام، وأن ثمة زكاة مفروضة في أموال الأغنياء، وحرمة المحرمات المشهورة كالشرك والزنا والربا والسرقة(١٦).

وهذه الاحكام المعلومة من الدين بالضرورة يكون جاحدها أو مستحل مخالفتها كافرا، بينما يكون مخالفها مع إيمانه بأنها من الدين فاسقا.

٣- القواعد الأصولية والمبادىء التشريعية العامة

وهى تثبت بالاستقراء العام لجزئيات الشريعة ولأحكامها.

ومن أمثلتها في القواعد الأصولية كون الاجماع مصدرا من مصادر التشريع، فإن هذا لا يثبت بنص واحد معين، إذ أن النصوص الواردة في هذا المجال كلها ظنية، لكن إذا تظافرت بمجموعها صاغت لنا قاعدة قطعية.

ومنها أيضا القواعد المتعلقة بالمقاصد الشرعية والمصلحة وضوابطها، والضرر والضرورة والتيسير ورفع الحرج(١٧) ونذكر منها على سبيل المثال: الضرر يزال - الضرر لا يزال بالضرر- الضرورات تبيح المحظورات - الضرورة تقدر بقدرها - يُحتمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام - تُفوت أدنى المصلحتين ويُتحمل أخف الضررين - المشقة تجلب التيسير...

ثالثا - منهج التعامل مع العناصر الثابتة

منطقة لا يجوز التدخل فيها

تشكل العناصر الثابتة في التشريع - إذن - عناصر نهائية لا يجوز التدخل فيها بالتغيير والتبديل. فهي قواعد أو تشريعات نهائية أرساها الوحي وأخرج أمر صياغتها من دائرة اختصاص العقل البشري. وهي جزء لا يتجزأ من التشريع، ونفيها عنه يعادل بتر عضو أو طرف من جسم الانسان، فان هذا يشوهه إن لم يقض عليه كلية.

فالاحكام القطعية التي ليست من ضرورات الدين، يعتبر مخالفها مخالفا للسنة، فيوصف بالفسق والبدعة، لأن ذلك تشويه للشريعة

أما الاحكام المعلومة من الدين بالضرورة، فإن إنكارها يعدل بتر جزء حيوي من الشريعة، مثل بتر عضو من جسم الانسان تستحيل الحياة بدون. لذلك تظافرت أدلة الشرع وتم اتفاق العلماء على أن إنكار أو جحود معلوم من الدين بالضرورة كفر أكبر مخرج عن الاسلام[١٨]. ومن أمثلة ذلك إنكار وجوب صوم رمضان، أو الادعاء بأن الزنا مباح، أو تحليل الربا. . .

بل أكثر من هذا، إن كان من حق أي إنسان في هذا العالم أن يجاحد في الجدوى أو الفائدة من حكم معين، وله كامل الحرية في أن يناقش صلاحيته، لأن الأصل الأصيل في شريعة الاسلام أنه «لا إكراه في الدين»، إلا أنه ليس من حق أي واحد ـ أيا كان ـ أن يدعي أن حكما قطعيا أو معلوما من الدين بالضرورة ليس من الاسلام، لأن الذي يحكم في هذا الأمر ويحسم فيه هو مصادر هذا الدين، وليس فهوم أقوام أو ظنون آخرين. وقد استنكر القرآن الكريم بشدة هذا التشويه للدين، فقال تعالى: ﴿**أفتومنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض، فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشدالعذاب، وما الله بغافل عما تعملون**﴾ (البقرة/ ٨٥).

ورغم وضوح القضية وجلائها فلا يزال من مثقفينا من يقع في هذا المنزلق الخطير وربما تجده يدافع عنه دفاع المستميت.

التحاكم إلى الشريعة معلوم من الدين بالضرورة

المثال الواضح هو إنكار البعض أن الشرائع المنظمة لواقع الانسان جزء من الاسلام، فهم يقسمون الأحكام إلى أحكام دينية تتعلق بعقيدة الانسان وعلاقته بربه وبعض التوجيهات الأخلاقية، وإلى أحكام مدنية لا علاقة لها بالدين، يضعها البشر ويشرعونها بعيداً عنه.

وجلي أن هذا التصور متأثر بالمفهوم الكنسي للدين الذي يحصره في الحياة الفردية ويعزله عن الواقع البشري وعن توجيهه وتسييره. وهذا يخالف لكلمة «دين» نفسها، والتي تعني الدينونة والخضوع، وأي خضوع لله إذا كانت حياة الانسان غير خاضعة لما شرع؟

لهذا حسم القرآن في القضية حسما قاطعا جازما، لا يدع مجالا للشك أوالتردد، فربط الحكم بشريعته بالايمان به ونزع صفة الايمان عن الذين يجحدون أو يتمردون على ما أنزل من أحكام.. والآيات في هذا المجال كثيرة وافرة:

* ﴿ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به، ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا﴾ (النساء/ ٦٠)

* ﴿فلا وربك لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾ (النساء/ ٦٥)

* ﴿أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون﴾ (المائدة/ ٥٠).

* ﴿إنما كان قول المومنين إذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا﴾ (النور/ ٥١).

* ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾ (الاحزاب/ ٣٦).

* ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾ (الشورى/ ١٠)

* ﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون﴾ (الجاثية/ ١٨).

وهكذا يثبت بهذه النصوص القرآنية القطعية الوافرة أن الله أمر أن يتحاكم المسلمون إلى ما أنزل على رسوله ويحكموا به، وأن تطبيق شريعته تعالى ليس نافلة أوتطوعا، ولكنه واجب وشرط في الايمان ذاته. ولذلك جعلت آيات سورة المائدة بصراحة تامة من لم يحكم بما أنزل الله كافرا وظالما وفاسقا: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾، ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾، ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾ (المائدة / ٤٤، ٤٥، ٤٧).

وقد اتفق أئمة التفسير والعقيدة على أن من استحل الحكم بغير ما أنزل الله، واعتبر غيره من الشرائع أفضل منه. . . فهو كافر. أما

من لم يحكم بما أنزل الله خوفا أو تكاسلا أو هوى. . . مع تيقنه وجوب الحكم به فليس بكافر كفرا يخرج عن الملة. وعلى هذا أجمع علماء الأمة من الصحابة ومن بعدهم(١٩).

إلا أن هذا لا يعني التسرع في تكفير الاشخاص. فرغم أن إنكار وجوب تحكيم الشريعة كفر والمتمسك بهذا الرأي كافر، إلا أنه لا يجوز شرعا اتهام شخص معين يقول ذلك بالكفر إلا بعد دراسة كاملة لحالته ومن قبل من يملك الصلاحية في ذلك. . . يقول ابن تيمية: «إن القول قد يكون كفرا، فيطلق الكفر بتكفير صاحبه، ويقال من قال كذا فهو كافر، لكن الشخص المعين الذي قاله لا يحكم بكفره حتى تقوم الحجة التي يكفر تاركها.

وهذا كما في نصوص الوعيد، فان الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿إن الذين ياكلون أموال اليتامى ظلما إنما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا﴾، فهذا ونحوه من نصوص الوعيد حق، لكن الشخص المعين لا يشهد عليه بالوعيد، فلا يشهد لمعين من أهل القبلة بالنار لجواز أن لا يلحقه الوعيد لفوات شرط، أو ثبوت مانع، فقد لا يكون التحريم بلغه ويتوب من فعل المحرم، وقد تكون له حسنات عظيمة تمحو عقوبة ذلك المحرم، وقد يبتلى بمصائب تكفر عنه، وقد يشفع فيه شفيع مطاع.

وهذه الاقوال التي يكفر قائلها قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق، وقد تكون عنده ولم تثبت عنده، أو لم

يتمكن من فهمها، وقد يكون قد عرضت له شبهات يعذره الله بها. فمن كان من المؤمنين مجتهدا في طلب الحق وأخطأ فان الله يغفر له خطأه كائنا ما كان، سواء كان في المسائل النظرية أو العملية، هذا الذي عليه أصحاب النبي ﷺ وجماهير المسلمين»[٢٠].

وعموما يجب دائما الحذر من تكفير الاشخاص والاحتياط فيه[٢١].

وجوب الالتزام بالحجاب الشرعي

معلوم آخر من الدين بالضرورة، جهل البعض مكانته في التشريع الاسلامي وتجاهله آخرون، إنه وجوب الالتزام بالحجاب على المرأة المسلمة.

يقول تعالى: ﴿وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها، وليضربن بخمرهن على جيوبهن. . . ﴾ (النور / ٣١).

والخمار هو ما يغطي الرأس، أما الجيب فهوكناية عن العنق والصدر، يقول القرطبي في تفسير هذه الآية «إن النساء كن في ذلك الزمان إذا غطين رؤوسهن بالأخمرة وهي المقانع، سدلنها من وراء الظهر كما يصنع النبط، فيبقى النحر والعنق والأذنان لا ستر على ذلك. فأمر الله تعالى بليّ الخمار على الجيوب»[٢٢].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «يرحم الله نساء المهاجرين الأول. لما أنـزل الله: ﴿وليضربن بخمرهن على جيوبهن﴾ شققن مروطهن فاختمرن بها»[٢٣].

ويقـول تعـالى: ﴿يا أيها النبيء قل لأزواجك وبناتك ونساء المومنين يدنين عليهن من جلابيبهن، ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين، وكان الله غفورا رحيما﴾ (الاحزاب / ٥٩). ولما نزلت هذه الآية بادرت نساء الأنصار إلى تطبيقها فخرجن «كأن على رؤوسهن الغربان من الأكسية»[٢٤].

وعن عائشة أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها رسول الله ﷺ وقال لها: يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا، وأشار إلى وجهه وكفيه[٢٥].

فهذه النصوص قاطعة في وجوب الحجاب على المرأة المسلمة، لذلك أجمع علماء الاسلام في كل العصور والأزمان، على ذلك دون خلاف من أحد منهم[٢٦].

الهوامش

١) في الحقيقة إن نقل القرآن إلينا أثبت من الخبر المنقول بمجرد التواتر، إذ نقل كذلك بالكتابة. وبين أيدينا اليوم مصاحف كتبت منذ عهد الصحابة مصدقة الآية ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾.

٢) الشافعي: الرسالة (ص ٥٩٨ – ٦٠٠).

٣) ابن عبد البر: التمهيد (١ / ٢) . .

٤) النص لفظ له معنيان: معنى عام، وهو كل كلام ورد عن الله أو عن رسول الله ﷺ، ومعنى اصطلاحي لدى الاصوليين وهو ما كانت دلالته قطعية على معنى معين لا تحتمل غيره.

٥) القرطبي: الجامع لاحكام القرآن (٢ / ٢٥١ - ٢٥٢) .

٦) يقسم الاصوليون التواتر إلى نوعين: تواتر لفظي، وهو أن يتفق الجمع الغفير على رواية حديث معين بلفظه، وهو قليل جدا، ومن أمثلته قوله ﷺ: «من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»، وتواتر معنوي، وهو أن يروي الجمع الغفير حديثا بألفاظ مختلفة لكنها متفقة على معنى مشترك.

٧) الشاطبي: الموافقات (١ / ٣٦ - ٣٧) ويعتبر الشاطبي من القلائل الذين ركزوا على هذه الأسس المنهجية في كتابه «الموافقات»، وفيه يقول: «. . . وهي مآخذ الأصول، إلا أن المتقدمين من الأصوليين ربما تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه فحصل إغفاله من بعض المتأخرين، فاستشكل الاستدلال بالآيات على حدتها، وبالأحاديث على انفرادها، إذ لم يأخذها مأخذ الاجتماع فَكَرَّ عليها بالاعتراض نصا نصا واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع . . .» (١ / ٣٧)..

٨) ، ٩) الموافقات (١ / ٣٨ - ٣٩) .

١٠) «الرسالة» أول مؤلف وصل إلينا في علم أصول الفقه. كتبه الامام الشافعي وهو في مكة، وبعث به إلى عبدالرحمن بن مهدي المحدث المشهور، ثم أملاه مرة أخرى على تلاميذه بمصر مقدمة لما أملاه من الفقه في كتاب الأم.

١١) الشافعي: الرسالة (ص ٤٧٢) ، وانظر: أبو زهرة: أصول الفقه (ص ٢٠٣ - ٢٠٤) . ولالقاء مزيد من الضوء على جوانب أساسية من مبحث الاجماع مرتبطة بنقاط البحث لكنها مهملة عادة في بعض الكتابات الاصولية التقليدية يراجع - مثلا - : ابن تيمية: منهاج السنة المحمدية (٤ / ٢٢٤ - ٢٣٨) ..

١٢) الرسالة (ص ٤٧٦) . .

١٣) النسائي وابن ماجه عن أبي هريرة وجابر بن عبد الله وغيرهما، وهو في الصحيحين عن أبي هريرة بلفظ مقارب. انظر الالباني: إرواء الغليل (٦ / ٢٨٨ - ٢٩٠) . .

١٤) ابن المنذر: الاجماع (ص ٩٥) .

١٥) الشاطبي: الموافقات (١ / ٣٦) .

١٦) انظر ـ مثلا ـ حول المعلوم من الدين بالضرورة: حسن الهضيبي: دعاة لا قضاة ص ٢٠٢ – ٢٠٣) .

١٧) هذه القواعد مجموعة في عدة مؤلفات منها: «الاشباه والنظائر» للسيوطي، و«الاشباه والنظائر» لابن نجيم، و«القواعد» لابن رجب الحنبلي، وانظر أيضا: «المدخل الفقهي العام» لمصطفى أحمد الزرقا.

١٨) يقول حافظ المغرب ابن عبدالبر في «التمهيد»: «. . . إن المُحَرم بآية مجتمع على تأويلها، أو سنة مجتمع على القول بها، يكفُر مُستحِلُه، لأنه جاء مجيئا يقطع العذر ولا يسوغ فيه التأويل، وما جاء مجيئا يوجب العمل ولا يقطع العذر، وساغ فيه التأويل لم يكفر مستحله، وان كان مخطئا. . .» (١ / ١٤٧)

ويقول محمد رشيد رضا في تفسيره «المنار»: «وجملة القول أن الايمان بما أنزل إلى النبي ﷺ هو الايمان بالدين الاسلامي جملة وتفصيلا، فما عُلم من ذلك بالضرورة ولم يُخالف فيه مخالف يُعتد به، فلا يسع أحدا جهله، فالايمان به إيمان، والاسلام لله به إسلام، وإنكاره خروج من الاسلام، وهو الذي يجب أن يكون مَعقد الارتباط الاسلامي بواسطة الوحدة الاسلامية، وما كان دون ذلك في الثبوت ودرجة العلم فهو موكول إلى اجتهاد المجتهدين، ولا يصح أن يكون شيء من ذلك مثار خلاف في الدين» (١ / ١٣٧).

١٩) انظر مثلا: شرح العقيدة الطحاوية (ص ٢٦٣ – ٢٦٤) .

٢٠) الفتاوي (٢٣ / ٣٤٥ – ٣٥٥) .

٢١) انظر: يوسف القرضاوي: ظاهرة الغلو في التكفير.

٢٢) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (١٢ / ٢٣٠) .

٢٣) البخاري وأبوداود، انظر: الالباني: حجاب المرأة المسلمة (ص ٣٥) .

٢٤) أبوداود من حديث أم سلمة بإسناد صحيح، حجاب المرأة المسلمة (ص ٣٨) .

٢٥) البيهقي، وهو حسن بمجموع طرقه، حجاب المرأة المسلمة (ص ٢٤ – ٢٥) .

٢٦) ابن حزم: مراتب الاجماع (ص ٢٩) ، ابن رشد: بداية المجتهد (١ / ١١١).

الفصل الثاني
العناصر المرنة في التشريع

نظرة بسيطة إلى مختلف أجزاء الشريعة تظهر إصرارا مقصودا على ترك منطقة من التشريع متغيرة مرنة يجوز أو يجب الاجتهاد والبحث وإعمال الفكر فيها، وهذا شيء ينسجم مع رسالة الاسلام واحترامه للعقل والفكر البشريين بالتشجيع على الاجتهاد المنطلق من منهج سليم ولو أدى إلى خطإ. لذلك اقتضت القاعدة الأصولية أن المجتهد المصيب له أجران والمجتهد المخطىء له أجر واحد[1]. إذ يظهر فيها أن الاجتهاد وإعمال الفكر مقصودان في ذاتهما وأن خطأهما مغفور.

وقد ترك الوحي عناصر هذه المنطقة المتغَيرة مرنة لتأخذ صورا مختلفة حسب الفهم والفقه الشخصي للذي يصوغ الحكم الشرعي، وحسب حاجة الفرد والجماعة اللذين تطبقانه، في إطار مقاصد الشرع العامة وعناصره الثابتة.

أولا: أنواع العناصر المرنة

وتشكل العناصر المرنة معظم الشريعة، وهي جزء من رحمة الله بعباده ومظهر من مظاهر اليسر في شريعته، وهي نوعان: النصوص الظنية ومنطقة الفراغ التشريعي.

١ - النصوص الظنية:

وخصوصا النصوص الظنية الدلالة[٢] وهي التي تحتمل أكثر من معنى، وتتسع لأكثر من رأي وترجيح معنى على آخر يكون باختيار أولاهما بتحقيق مقاصد الشرع، وأقربهما إلى الاستجابة لحاجيات واقع معين.

ومعظم النصوص التشريعية ذات دلالة ظنية، لكنها تتعلق بالأحكام الجزئية الفرعية دون الكليات الشرعية.

من أمثلتها ما أخرجه البخاري ومسلم أن النبي ﷺ قال يوم الاحزاب: ﴿لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة﴾، فتشبت بعض الصحابة بحرفية النص فلم يصلوا حتى وصلوا بني قريظة رغم خروج الوقت، وفهم آخرون أن المقصود هو الاسراع وعدم التباطؤ فصلوا في الطريق لما أدركهم الوقت، ثم أتموا سيرهم، «فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف واحدا منهم»[٣].

هذا النص يبين لنا كيف أن تلك الأفهام المتعددة مقبولة كلها مادامت تنسجم مع روح النص والهدف منه، وقد أقر ذلك رسول الله ﷺ نفسه.

وأسباب ظنية النصوص كثيرة، ونكتفي بذكر سببين منها:

أ) ـ وجود الألفاظ المشتركة

فإن اللفظ في اللغة العربية يمكن أن يطلق في الأصل على معنيين مختلفين، كما يمكن أن يتردد بين معنى حقيقي وآخر مجازي، أو بين معنى حقيقي وآخر حدده الشرع.

ومن أمثلة تردد اللفظ بين معنى حقيقي وآخر مجازي. لفظ النفي في قوله تعالى في آية الحرابة: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض﴾ (المائدة / ٣٣).

فقد حمله جمهور العلماء على الاخراج من الارض التي ارتكب فيه الافساد، وحمله الحنفية على السجن وهو معنى مجازي للفظة النفي.

وسبب الاختلاف أن الجمهور يرون أن اللفظ يجبَ حمله على المعنى الحقيقي ما لم يصرف عنه صارف، ولا يوجد هنا صارف.

وقال الحنفية قد وجد هنا ما يصرف عن ارادة المعنى الحقيقي وهو استحالة أن يراد نفيه من جميع الارض، لانه لا يكون إلا بالقتل والنفي عقوبة غير القتل. وان أريد النفي من أرض المسلمين خاصة، كان فيه زج بالمسلم في دار الكفر، وهو لا يجوز شرعا، وإن أريد خصوص الارض التي ارتكب فيها الافساد إلى أرض أخرى من أرض

المسلمين، لم يتحقق الغرض المقصود من العقوبة، وهو الزجر عن إخافة السبيل وكف الأذى عن الناس فإنه قد يرتكب فيها ما ارتكب في الأرض الأولى. ومن هنا رأى الحنفية تعيين الحمل على المعنى المجازي وهو السجن، فهو ممكن دون قتل، ولا يمنع منه مانع شرعي كما أنه محقق للغرض المقصود من الشرع.

الركون المنهي عنه:

ومثال ثان نجده في لفظ الركون في قوله تعالى: ﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار﴾ (هود / ١١٣). فإنه يتردد بين معان بعضها لغوي، وبعضها مجازي، وبعضها شرعي. إذ أنه يمكن أن يطلق على الميل والسكون، أو الاعتماد على الشيء والرضا به، أو على المودة والطاعة... كما يمكن أن يطلق على مجرد المخالطة أو الزيارة...

وقد أورد الشوكاني في تفسيره مختلف هذه المعاني، وأشار إلى ما ضبط به المفسرون معنى اللفظ في الآية. وخصوصا النصوص الواردة في كيفية التعامل مع الأئمة والأمراء ثم قال: «وأما مخالطتهم والدخول عليهم لجلب مصلحة عامة أو دفع مفسدة عامة أو خاصة مع كراهة ما هم عليه من الظلم وعدم ميل النفس إليهم ومحبتها لهم، وكراهة المواصلة لهم لولا جلب تلك المصلحة أو دفع تلك المفسدة فعلى فرض صدق مسمى الركون على هذا، فهو مخصص بالأدلة الدالة على مشروعية جلب المصالح ودفع المفاسد، والأعمال بالنيات، وانما لكل

امرىء ما نوى، ولا تخفى على الله خافية»... «وقال النيسابوري في تفسيره: قال المحققون: الركون المنهى عنه هو الرضا بما عليه الظلمة، أو تحسين الطريقة وتزيينها عند غيرهم، ومشاركتهم في شيء من تلك الأبواب، فأما مداخلتهم لرفع ضرر واجتلاب منفعة عاجلة، فغير داخلة في الركون»[٤].

وهكذا يتضح كيف رجح المفسرون معنى معينا للركون الوارد في الآية في ضوء المبادىء والمقاصد الشرعية، ونتيجة الغفلة أو الجهل بكل هذه الحيثيات، حُمِّل اللفظ، كما حُملت الآية، مالا يحتملان. فاعتبر مجرد المطالبة بحق من الحقوق القانونية المشروعة ركونا إلى الظالمين، واعتبر مجرد إرسال رسالة توضيح أو القيام بزيارة لدفع ضرر أو جلب منفعة ركونا إلى الظالمين... وفصلت كل هذه الأمور عن ملابساتها وظروفها وعن الأهداف والمقاصد المرتبطة بها. مع أن ما نهت عنه الآية هو الميل القلبي إلى الظالمين ومحبتهم ومساعدتهم في ظلمهم، أما غير ذلك فهو إما مباح وإما مستحب أو واجب إن رجحت منفعته ومصلحته للمسلمين ولدعوة الاسلام.

الولاء ومفهومه الشرعي:

ونفس ما قلناه عن لفظ الركون ينطبق على لفظ الولاء. فقد درج الكثيرون على إطلاقه على مجرد المخالطة أو الزيارة أو التشاور أو المحالفة... وهي كلها بعيدة عن مفهوم الولاء الشرعي الذي هو المودة والنصرة. وعلى هذه التفرقة درج جمهور المفسرين والعلماء.

يقول الأستاذ محمد رشيد رضا: «يزعم الذين يقولون في الدين بغير علم، ويفسرون القرآن بالهوى في الرأي، أن آية آل عمران وما في معناها من النهي العام أو الخاص كقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء﴾ (المائدة/ ٥١) يدل على أنه لا يجوز للمسلمين أن يحالفوا أو يتفقوا مع غيرهم، وإن كان الحلاف أو الاتفاق لمصلحتهم. وفاتهم أن النبي ﷺ كان محالفا لخزاعة وهم على شركهم بل يزعم بعض المتحمسين في الدين على جهل أنه لا يجوز للمسلم أن يحسن معاملة غير المسلم أو معاشرته أو يثق به في أمر من الامور...»(٥).

وقد ورد في آية آل عمران: ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء، إلا أن تتقوا منهم تقاة﴾ (آل عمران / ٢٨)، تقييدا للولاية المنهي عنها شرعا بقيدين اثنين هما ـ كما في تفسير المنار ـ:

ـ «[من دون المؤمنين] قيد في الاتخاذ، أي لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء في شيء تقدم فيه مصلحتهم على مصلحة المؤمنين.. لأن في هذا اختيارا لهم وتفضيلا على المؤمنين، بل فيه إعانة للكفر على الايمان ولو بطريق اللزوم»(٦).

ـ «[إلا أن تتقوا منهم تقاة] استثناء من أعم الأصول، أي ترك موالاة الكافرين على المؤمنين حتم في كل حال إلا في حال الخوف من شيء تتقونه منهم فلكم حينئذ أن توالوهم بقدر ما يتقى به ذلك

الشيء، لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح. وهذه الموالاة تكون صورية لأنها للمؤمنين لا عليهم، والظاهر أن الاستثناء منقطع، والمعنى ليس لكم أن توالوهم على المؤمنين، ولكن لكم أن تتقوا ضررهم بموالاتهم، وإذا جازت موالاتهم لاتقاء الضرر فجوازه لأجل المسلمين يكون أولى. وعلى هذا يجوز لحكام المسلمين أن يحالفوا الدول غير المسلمة لأجل فائدة المؤمنين بدفع الضر أو جلب المصلحة، وليس لهم أن يوالوهم في شيء يضر بالمسلمين وإن لم يكونوا من رعيتهم، وهذه الموالاة لا تختص بوقت الضعف بل هي جائزة في كل وقت»[٧].

والقيد الاول ورد التأكيد عليه في آيات أخرى، منها قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المومنين. أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا؟﴾ (النساء/ ١٤٤)، وقوله تعالى: ﴿بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما، الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المومنين، أيبتغون عندهم العزة؟ فإن العزة لله جميعا﴾ (النساء/١٣٨-١٣٩)، قال الشوكاني: (من دون المومنين) «في محل نصب على الحال: أي يوالون الكافرين متجاوزين ولاية المؤمنين»[٨].

وقد جرى المفسرون في تحديد مفهوم لفظة الولاء في الآيات على جمع الآيات الواردة في الموضوع، وتفسير بعضها ببعض، لأن ذلك أحسن طرق التفسير، كما بين ذلك ابن كثير في مقدمة تفسيره. قال: «فان قال قائل فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب أن أصح الطريق في

ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن فما أجمل في مكان فانه قد بسط في موضع آخر. . .»[9]. لذلك ساقوا في تفسير آيات آل عمران آيات القرآن الأخرى التي تحدد المقصود أكثر. ونذكر منها بالخصوص قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا **بطانة** من دونكم لا يألونكم خبالا، ودوا ما عنتم﴾ **(آل عمران/ ١١٨).**

قال ابن كثير بطانة الرجل: «هم خاصة أهله الذين يطلعون على داخل أمره»[10]، **فالآية عنده تنهى المؤمنين عن «اتخاذ المنافقين بطانة، أي يطلعونهم على سرائرهم وما يضمرونه لأعدائهم»[10].**

وقال الشوكاني: «وبطانة الرجل: خاصته الذين يستبطنون أمره»[11]، ثم قال: وقد أخرج ابن اسحاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: كان رجال من المسلمين يواصلون رجالا من يهود لما كان بينهم من الجوار والحلف في الجاهلية، فأنزل الله فيهم ينهاهم عن مباطنتهم لخوف الفتنة عليهم منهم (الآية)»[12]

فاعطاء الولاء للكافرين لا يكون إلا بمعاملتهم معاملة البطانة، بإطلاعهم على أسرار المؤمنين ومصافاتهم من دونهم.

ويقول الاستاذ سيد قطب أثناء تفسيره للآية **٢٨** من آل عمران: «والاسلام لا يمنع أن يعامل المسلم بالحسنى من لا يحاربه في دينه، ولو كان على غير دينه. . . ولكن الولاء شيء آخر غير المعاملة بالحسنى، الولاء ارتباط وتناصر وتواد، وهذا لا يكون - في قلب يؤمن

بالله حقا - إلا للمؤمنين الذي يرتبطون معه في الله، ويخضعون معه لمنهجه في الحياة، ويتحاكمون الى كتابه في طاعة واتباع واستسلام»[١٣].

فلا شك إذن أن كل علاقة لا تكون ارتباطا وتناصرا وتوادا، لا تدخل في الولاء المنهى عنه، فهي بذلك جائزة مباحة إن كانت في حال الاضطرار، لكنها تكون مستحبة أو واجبة إن كانت تجلب منفعة لعموم المسلمين أو لدعوتهم كما بين الاستاذ رشيد رضا.

حدود الحجاب الشرعي

ومن الاختلاف الوارد في هذا المجال الاختلاف حول لفظ الزينة الوارد في قوله تعالى: ﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾ (النور/ ٣١) الذي ورد ضمن جملة آيات تحدد أحكام وآداب النساء المسلمات. فقد اختلف العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم هل المقصود بها الزينة الخِلْقِية أو الزينة المكتسبة. والزينة الخِلقية هي أعضاء الجسم، أما المكتسبة فهي ما تتزين به المرأة من ثياب وحلي وغيرهما.

فالذين قالوا بأن المقصود بالزينة في الآية هي الزينة المكتسبة، قالوا: لا يجوز للمرأة أن تبدي إلا ما ظهر من ثيابها وحليها، فالزينة الظاهرة عندهم هي الثياب الظاهرة التي لا يمكن إخفاؤها، وهو قول ابن مسعود من الصحابة، والحسن البصري وابن سيرين وأبو الجوزاء وابراهيم النخعي وغيرهم[١٤]. واحتجوا بذلك على أن المرأة لا يجوز

لها إبداء وجهها للأجانب لأنه عورة، وهذا القول إحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل.

وقالت طائفة أخرى بأن المقصود بالزينة في الآية الزينة الخِلقية، فالزينة الظاهرة عندهم هو مالابد من ظهوره من أعضاء الجسم، ففسروها بالوجه والكفين، وهو قول ابن عباس وابن عمر وعائشة، كما روي عن عطاء وعكرمة وسعيد بن جبير وأبي الشعثاء والضحاك وابراهيم النخعي وغيرهم[١٤]، واحتجوا بذلك على أن وجه المرأة وكفيها مما يجوز لها ابداؤه للأجانب، وهو مذهب أكثر العلماء كما قال ابن رشد في «بداية المجتهد»[١٥]، ومنهم أبو حنيفة ومالك والشافعي، وذكره النووي في «المجموع»[١٦] عن الاوزاعي وأبي ثور والثوري والمزني، ورواية عن أحمد بن حنبل، وحكاه الطحاوي في «معاني الآثار»[١٧] عن أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن، وهو قول حافظ المغرب ابن عبد البر النمري[١٨] وأبي بكر بن العربي[١٩]، واختيار جمهور المفسرين وفي مقدمتهم ابن جرير الطبري[٢٠] والقرطبي[٢١] وابن كثير[٢٢] والزمخشري[٢٣] والرازي[٢٤] وغيرهم من علماء الأمة.

إن كلا المعنيين للفظ الزينة الوارد في الآية محتمل، وكلا الرأيين الفقهيين الناتجين عنها محتمل كذلك، وترجيح أحدهما على الآخر إنما يتم بقرائن شرعية أخرى[٢٥]. فلا يجوز إذن التعصب لأحد القولين أوالعمل لارغام الآخرين على الأخذ به.

والذي نستغربه أن يوجد ـ مع الاسف الشديد ـ من يتشدد إلى حد اعتبـار أحد الرأيين حقا والآخر باطلا، بل هناك من يتهم من تعمـل بالرأي الثاني بالفسق، ومن رضي بذلك من أهلها بالدياثة، وهذا اتهام خطير لجمهور الصحابة والائمة الذين أخذوا بهذا الرأي، وفي مقـدمتهم عائشـة أم المؤمنين وابن عبـاس ترجمان القرآن ومالك والشافعي وأبوحنيفة... وأئمة التفسير... ولا نظن أن إنسانا يحترم نفسه ويعرف حدوده يمكن أن يصل إلى هذا المستوى. ويتجرأ على تصرف من هذا النوع.

ب) ـ ارتباط الاحكام بعللها ومقاصدها

فالاحكام الواردة في النصوص الشرعية يجب أن تفهم في إطار عللها، لأن الحكم الشرعي ـ كما يقول الاصوليون ـ يرتبط بعلته وجودا وعدما.

ويضبط هذا الأمر قاعدة أصولية أكد عليها علماء الأصول وفي مقدمتهم العز بن عبد السلام في كتابه (قواعد الاحكام في مصالح الأنام) والشاطبي في (الموافقات) وهي أن الأصل في الشعائر التعبدية والمقدرات: التعبد، والاصل في المعاملات: المعاني والحكم والمقاصد.

فالمقصـد الاصـلي في الشعائر التعبدية والمقدرات ـ وهي التي حدد لها الشـارع مقدارا معينا كأنصبة المواريث ومقادير الزكاة ـ هو

الامتثال والطاعة وكمال العبودية لله، وهي أمور تعبدنا الله بها لعلمه بأن فيها مصلحة لنا دون أن نفهم بالضرورة سر ذلك تمام الفهم. وربما نجد فيها ما هو موضوع بطريقة غير معقولة المعنى، فالتيمم - مثلا - ليست فيه أية نظافة حسية مدركة، ونفس الشيء بالنسبة لعدد ركعات الصلوات ولأوقاتها، فمن غير الممكن تحديد علل لها، وان كان من الممكن استشفاف بعض حكمها، يقول الشاطبي: «فعلمنا قطعا أن المقصود الشرعي الاول التعبد لله بذلك المحدود، وأن غيره غير مقصود شرعا»(٢٦). وهذا النوع من الأحكام - كما يقول محمد رشيد رضا - «يوقف فيه عند نص ما شرعه الله تعالى، لا يُزاد فيه ولا يُنقص منه ولا يُقاس عليه، إذ لو أُبيح للناس الزيادة في شعائر الدين باجتهادهم في عموم لفظ أو قياس لأمكن أن تصير شعائر الاسلام أضعاف ما كانت عليه في عهد الرسول ﷺ حتى لا يُفرق أكثر الناس بين الأصل المشترع، والدخيل المبتدع، فيكون المسلمون كالنصارى. فكل من ابتدع شعيرة أو عبادة في الاسلام فهو ممن يصدق عليهم قوله تعالى: ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله﴾»(٢٧).

أما المعاملات، وهي كل ما يتصل بواقع الانسان الاجتماعي والاقتصادي والسياسي. . . . ، فالاصل فيها مراعاة أهداف الشرع ومراعاة العلل التي وُضعت الاحكام من أجلها أول مرة، وأول دليل على ذلك - كما يقول الشاطبي - هو «الاستقراء، فإنا وجدنا الشارع قاصدا لمصالح العباد، والاحكام العادية تدور معه حيث دار، فنرى الشيء الواحد يُمنع في حال لا تكون فيه مصلحة راجحة، فاذا كان

فيه مصلحة جاز (. . .) ولم نجد هذا في باب العبادات مفهوما كما فهمناه في العادات»[28]، ثم إن الشارع توسع في بيان العلل والحِكم في المعاملات على نحو إذا عرض على العقول تقبلته، «ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعاني، لا الوقوف مع النصوص بخلاف باب العبادات»[28].

ومن الامثلة التي يمكن الاشارة إليها في هذا الصدد مثال التسعير، ففي حديث أنس: «غلا السعر على عهد النبي ﷺ، فقالوا يا رسول الله، لو سعرت لنا؟ فقال: إن الله هو القابض الرازق، الباسط المسعر، وإني لأرجو أن ألقى الله ولا يطالبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال»[29]، وقد فهم كثير من الصحابة والعلماء من بعدهم من هذا النص أنه لا يجوز لولي الامر أن يحدد أثمانا للسلع يلتزم بها البائعون، وعلى أنه مظلمة، لكن الراجح أن الحكم يجب أن يُربط بالمقصد الذي أشار إليه النص وهو عدم الظلم، فنربط به الحكم وجودا وعدما، وهذا ما أشار إليه ابن القيم بقوله:

«وأما التسعير: فمنه ما هو ظلم محرم، ومنه ما هو عدل جائز.

فاذا تضمن ظلم الناس وإكراههم - بغير حق - على البيع بثمن لا يرضونه أو منعهم مما أباح الله لهم، فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس، مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل، فهو جائز، بل واجب»[30].

فهذا الربط بين الحكم وعلته هو الضروري في كل ما يتصل بالواقع البشري من أحكام ورد الدليل على ارتباطها بعلل معينة. وسنستعرض هنا مزيدا من الامثلة توضّح الامر أكثر بإذن الله، وتبين أن منهج علماء الاسلام في التعامل مع هذا النوع من الاحكام يتصف بالمرونة وسعة الصدر للاختلاف.

أحكام النساء في المجتمع

لقد حرص الشرع على إبقاء المجتمع بعيدا عن طغيان فتنة الجنس ومنع سيطرتها عليه، مع ما يؤدي إليه كل ذلك من استغلال جنسي بشع للمرأة.

لذلك كان المقصد الاول من الاحكام المتعلقة بعلاقات الرجال بالنساء هو وقاية المجتمع من الفتنة، وإقرار علاقات نظيفة بين الجنسين دون الاخلال بالسير العادي والطبيعي للحياة الاجتماعية.

وقد اتفق الفقهاء على أن ما كان سببا للفتنة فإنه لا يجوز ولو لم يرد به نص صريح الا أن لم يعطل ذلك مصالح أعظم، وهذا من الارتباط بالمقصد الشرعي وبالعلة الكامنة وراء الحكم، دون الجمود على المنصوص وحده، لذلك رخص الشرع للعجوز التي لا تطمع في الزواج ألا تلتزم بالحجاب الشرعي دون أن يؤدي بها ذلك إلى التبرج، لأننا قد أمنا الفتنة: ﴿والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا

فليس عليهن جنــاح أن يضعن ثيابهن غير متـبرجـات بزينـة، وأن يستعففن خير لهن﴾ (النور / ٦٠)، كما عد التابعين غير أولي الاربة من الـرجال من الذين يجوز إظهار الزينة لهم، وكل هذا من ارتباط الاحكام بعللها ومقاصدها.

يقـول ابن تيمية: «ولهـذا حرمت الخلوة بالاجنبية لانها مظنة الفتنة، والاصل أن ما كان سببا للفتنة فانه لا يجوز، فإن الذريعة إلى الفساد يجب سدها إذا لم يعارضها مصلحة راجحة، ولهذا كان النظر الذي يفضي إلى الفتنة محرما إلا إذا كان لمصلحة راجحة، مثل نظر الخـاطب والـطبيب وغيرهما، فانه يباح النظر للحاجة لكن مع عدم الشهوة، أما النظر لغير حاجة إلى محل الفتنة فلا يجوز»[٣١]

ونتيجـة عدم الـوعي بهذه الاصول، ذهب التشدد في بعض الحـالات إلى التعصب لآراء فقهية أو اجتهادات غير مبنية على أدلة قطعية، مثل القول بأن صوت المرأة «عورة»، ومثل منعها من الخروج من بيتها وتفويتها مصالح عديدة وفي مقدمتها المشاركة في هموم مجتمعها التربوية والفكرية والاجتماعية والسياسية....

ومن أمثلة ربط الحكم بعلته هنا عدم تعين شكل معين للباس المرأة، بل كل ما يستر المرأة ولا يكون مثيرا للفتنة فهو لباس شرعي، والاصل في ذلك ألا يكشف ولا يصف ولا يشف ولا يكون مثيرا في نفسه... ثم يتغير الشكل بتغير البيئات والاعراف والظروف الحضارية.

ومن أمثلته كذلك ربط نهي الرسول ﷺ المرأة أن تسافر بغير محرم بعلته التي هي «الخوف على المرأة من أخطار الطريق إذا سافرت وحدها في الفيافي والقفار، ولم يكن معها رجل يحميها، ممن يؤتمن عليها، ولا يمكن أن تتعرض لها الألسنة بالقيل والقال، وهذا لا يكون إلا الزوج أو المحرم»[٣٢].

ولذلك لما تحدث الحافظ ابن حجر في الفتح عن حديث ابن عباس: قال النبي ﷺ: «لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم، ولا يدخل عليها رجل إلا ومعها محرم»، فقال رجل: يا رسول الله، إني أريد أن أخرج في جيش كذا وكذا، وامرأتي تريد الحج، فقال: «اخرج معها»[٣٣]، تحدث عن تعدد اجتهادات العلماء في القضية، فتمسك أحمد بعموم الحديث، فقال: إذا لم تجد زوجا أو محرما لا يجب عليها الحج. وقال مالك - وهو رواية أخرى عن أحمد - بتخصيص الحديث بغير سفر الفريضة، قالوا: وهو مخصوص بالاجماع. ولذلك نسبت «المدونة» إلى مالك في المرأة تريد الحج وليس لها ولي أنها تخرج مع من تثق به من الرجال والنساء[٣٤].

ثم قال الحافظ: «والمشهور عند الشافعية اشتراط الزوج أو المحرم أو النسوة الثقات، وفي قول: تكفي امرأة واحد ثقة. وفي قول نقله الكرابيسي وصححه [النووي] في المهذب: تسافر وحدها إذا كان الطريق آمنا، وهذا كله في الواجب من حج أو عمرة، وأغرب القفال فطرده في الاسفار كلها، واستحسنه الروياني قال: إلا أنه خلاف النص. . . »[٣٥].

ونقل ابن مفلح في (الفروع) عن شيخ الاسلام ابن تيمية أنه قال: «تحج كل امرأة آمنة مع عدم المحرم، وقال: إن هذا متوجه في كل سفر طاعة»(٣٦).

وقد استدل القائلون بجواز سفر المرأة مع النسوة الثقات إذا أمن الطريق بحديث البخاري عن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف أنه قال: أذن عمر رضي الله عنه لأزواج النبي ﷺ في آخر حجة حجها، فبعث معهن عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف. والحجة في هذا اتفاق «عمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف ونساء النبي ﷺ على ذلك وعدم نكير غيرهم من الصحابة عليهن في ذلك»(٣٥).

كما احتجوا بحديث عدي بن حاتم مرفوعا: «يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت لا زوج لها، لا تخاف إلا الله . . . »(٣٧) وهذا يعني أنه إذا أمن الطريق وزال الخوف على المرأة وعرضها . . . أي إذا زالت العلة، فلا بأس بسفرها ولو بدون محرم.

زيارة القبور:

لقد ألف العلماء عادة فيها التفريق بين الرجال والنساء.

أما الرجال فلا شك في استحبابها بالنسبة لهم، لكون الاحاديث صريحة في ذلك. وإنما نهي عنها في البداية لقرب عهد المسلمين بالشرك، وحتى لا تكون ذريعة إلى ارتكاب محاذير شرعية من تعظيم القبور والتمسح بها أو النياحة عندها.. الخ، ولذلك قال

رسول الله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها، فإنها تُرق القلب، وتدمع العين، وتذكر الآخرة، ولا تقولوا هجرا»[٣٨].

أما بالنسبة للنساء فقد اختلف العلماء، فرخصها الامام مالك وبعض الاحناف وأحمد في رواية عنه، وقال آخرون بعدم جوازها ومنهم ابن تيمية.

واستدل المانعون بحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ لعن زوارات القبور[٣٩].

بينما استدل المجيزون بنصوص عدة منها:

● عن عائشة أنها قالت: قلت: كيف أقول لهم يا رسول الله إذا زرت القبور؟ قال: «قولي السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين.. الخ[٤٠]

● عن عبد الله بن أبي مليكة أن عائشة أقبلت ذات يوم من المقابر، قال: فقلت يا أم المؤمنين من أين أقبلت؟ قالت: من قبر أخي عبد الرحمن، فقلت لها: أليس كان نهى رسول الله ﷺ عن زيارة القبور؟ قالت: نعم، كان نهى عن زيارة القبور، ثم أمر بزيارتها[٤١].

● عن أنس أن رسول الله ﷺ مر بامرأة عند قبر تبكي على صبي لها، فقال لها: «اتقي الله واصبري»، فقالت: وما تبالي بمصيبتي. فلما ذهب قيل لها: إنه رسول الله ﷺ، فأخذها مثل الموت، فأتت بابه، فلم تجد على بابه بوابين، فقالت: يا رسول الله لم أعرفك، فقال: «انما

الصبر عند الصدمة الاولى[٤٢]، فأمرها الرسول بالصبر ولم ينهها عن الزيارة.

قال القرطبي: «اللعن المذكور في الحديث إنما هو للمكثرات من الزيارة لما تقتضيه الصيغة من المبالغة، ولعل السبب ما يُفضي إليه ذلك من تضييع حق الزوج والتبرج، وما ينشأ من الصياح ونحو ذلك. وقد يقال: إذا أُمن جميع ذلك فلا مانع من الاذن لهن، لأن تذكر الموت يحتاج إليه الرجال والنساء» قال الشوكاني: «وهذا الكلام هو الذي ينبغي اعتماده في الجمع بين أحاديث الباب المتعارضة في الظاهر»[٤٣]

فظهر بذلك أن ربط النهي هنا بعلته هو الذي يحسم، فإذا وُجدت العلة وُجد النهي، وإذا انتفت العلة انتفى النهي. وعلى هذا يجب أن تُحمل كل النصوص الواردة في الموضوع.

النهي عن السفر بالمصحف إلى أرض العدو:

فعن عبد الله بن عمر قال: نهى رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو»، قال مالك: أراه مخافة أن يناله العدو[٤٤].

وقد ورد الحديث في رواية أخرى بلفظ: «لا تسافروا بالقرآن، فإني أخاف أن يناله العدو»[٤٥]. والناظر في علة هذا النهي يتبين له أنه صلى عليه وسلم لم ينه عن ذلك إلا مخافة أن يستهين به الكفار أوينالوه بسوء. ولذلك قال الحافظ المنذري: «ونيل العدو له استخفافه به

وامتهانه إياه، فإذا أمنت العلة في الجيوش الكثيرة» فالنهي عنه جائز [٤٦].

ولذلك فإن المسلمين إذا أمنوا استهانة الكفار بالقرآن وعبثهم به زالت علة النهي، فجاز لهم «أن يصطحبوا المصاحف في أسفارهم إلى غير بلاد الاسلام، بلا حرج، وهذا ما يجري عليه العمل من كافة المسلمين اليوم دون نكير، بل إن أصحاب الديانات المختلفة في عصرنا ليتنافسون في تسهيل وصول كتبهم المقدسة إلى شتى انحاء العالم، تعميما للتعريف بدينهم والدعوة إليه، ويحاول المسلمون أن يلجوا هذا المولج عن طريق ترجمة «معاني القرآن» حيث لسان الاقوام غير لساننا» [٤٧].

صدقة الفطر:

فقد فرض رسول الله ﷺ في صدقة الفطر صاعا من تمر، أو صاعا من شعير، أو صاعا من زبيب، أو صاعا من أقط [٤٨].

وجمهور العلماء على أن هذه كانت غالب أقواتهم بالمدينة، «فأما أهل بلد أو محلة قوتهم غير ذلك، فإنما عليهم صاع من قوتهم، كمن قوتهم الذرة، أو الأرز، أو التين أو غير ذلك من الحبوب، فإن كان قوتهم من غير الحبوب كاللبن والسمك أخرجوا فِطْرَتهم من قوتهم كائنا ما كان، هذا قول جمهور العلماء، وهو الصواب الذي لا يقال غيره. إذا المقصود سَدُّ خُلَّة المساكين يوم العيد، ومواساتهم من جنس ما يقتاته

أهل بلدهم، وعلى هذا فيجزىء إخراج الدقيق وإن لم يصح فيه الحديث»[٤٩].

ولذلك رأى مجموعة من علماء الصحابة منهم عثمان وعلي وابن عباس إخراج نصف صاع من القمح في صدقة الفطر.

ففي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري قال: كنا نخرج زكاة الفطر إذا كان فينا رسول الله ﷺ صاعا من طعام، أو صاعا من تمر، أو صاعا من شعير، أو صاعا من زبيب، أو صاعا من أقط، فلم نزل كذلك حتى قدم علينا معاوية [يعني بن أبي سفيان] المدينة فقال: إني لأرى مُدَّيْن [أي نصف صاع] من سمراء الشام [أي القمح] تعدل صاعا من تمر، فأخذ الناس ذلك[٤٨].

فرغم أن القمح لم يرد في النص من بين أصناف الطعام التي فرض فيها رسول الله ﷺ زكاة الفطر، إلا أن المقصود هنا هو علة الحكم وكل ما يحققها فهو من الشرع وإن لم ينص عليه باللفظ.

٢) منطقة الفراغ التشريعي

وهي منطقة تركها الشرع قصدا للاجتهاد الفقهي، وأذن فيها للافراد أو الهيآت المختصة بوضع التشريعات والتنظيمات المناسبة في إطار مقاصد التشريع وأهدافه العامة. وهذا ليس ـ بطبيعة الحال ـ إهمالا لها، بل يدل ـ بالعكس ـ على إصرار مقصود لاعطائها صورة تواكب العصور والظروف المختلفة.

ويمكن أن تدخل هذه المنطقة في مسمى العفو الوارد في حديث رسول الله ﷺ. فعن سلمان قال: سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفِراء فقال: «الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه»(٥٠). وفي حديث آخر: «ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى شيئا، (وما كان ربك نسيا)»(٥١)

وقد ملأ رسول الله ﷺ منطقة الفراغ التشريعي في عهده وفق ما يتطلبه الواقع آنذاك، وذلك ليس بوصفه نبيا يبلغ الوحي، ولكن بوصفه ولي الأمر المكلف بملء منطقة الفراغ التشريعي وفقا للظروف المعيشة، ووفقا لمصلحة الامة والدعوة. ومن أمثلة اجراءات الرسول الله ﷺ هذه نهيه عن ادخار لحوم الاضاحي فوق ثلاث. فقد قالت عائشة: «دف ناس من أهل البادية حضرة الاضحى زمان رسول الله ﷺ، فقال النبي ﷺ: ادخروا لثلاث وتصدقوا بما بقي، قالت: فلما كان بعد ذلك قيل: يا رسول الله، لقد كان الناس ينتفعون من ضحاياهم يجعلون منها الودك، ويتخذون الاسقية، فقال رسول الله ﷺ: وما ذاك؟ أو كما قال، قالوا: يا رسول الله نهيت عن ادخار لحوم الاضاحي بعد ثلاث، فقال ﷺ: إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت حضرة الاضحى، فكلوا وتصدقوا وادخروا»(٥٢) .

فالنهي عن ادخار لحوم الاضاحي فوق ثلاث إنما أصدره الرسول ﷺ مراعاة للظروف الاقتصادية أو التموينية التي عاشتها

المدينة، لكثرة من وفد عليها، وذلك بقصد رفع الازمة عن الناس والتخفيف عليهم، يشهد لذلك ما ورد في حديث البخاري عن سلمة بن الاكوع أن رسول الله ﷺ قال: «كلوا وأطعموا وادخروا، فإن ذلك العام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا فيها»(٥٣).

فقد أصدر رسول الله ﷺ هذا الحكم - إذن - بوصفه وليا للأمر، مكلفا بتسيير شؤون المسلمين، وهو حكم لا يلزم المسلمين بعده، وإنما الذي يلزمهم العمل لتحقيق الاهداف المتوخاة من ورائه بأي وسيلة كانت.

والجزء الأكبر من إجراءات السياسة الشرعية وسياسة الدعوة ملء لمنطقة الفراغ التشريعي، وتحقيق للمصالح المرسلة التي لم يرد في الشرع دليل على اعتبارها ولا على إلغائها(٥٤).

ومن هذا القبيل وضع قوانين لتنظيم الشورى، فقد أكدت النصوص القرآنية والحديثية على الأمر بها، وجعلتها أساسا من أسس التعامل الجماعي في الاسلام، لكن ما صورتها وكيف تمارس على مستوى الجماعات والدول؟ ما تقنياتها وضوابطها؟ هذه الامور كلها تركت للجهات التشريعية المختصة أو للتراضي حسب المعطيات الحضارية والظروف السياسية.

ويدخل في هذا كذلك قوانين تنظيم السير في الشوارع العامة، وقوانين الوقاية الصحية، وتنظيم التعليم والوظائف العامة والمهن المختلفة وغيرها.

وهذه الاجراءات أو التشريعات عبارة عن اجتهادات لتحقيق مقاصد تشريعية عامة، تتبدل وتتغير حسب الظروف والحاجات... وليست - بطبيعة الحال - أحكاما شرعية نهائية.

ثانيا: أسلوب التعامل مع العناصر المرنة

إن أكبر نتيجة يجب الاشارة إليها فيما يخص العناصر المرنة هي أنها مجال فسحة في الدين، وسع الله فيها على عباده، فيجب أن يُتعامل فيها - حين الخلاف - بالتسامح والتغاضي والتجاوز، لا بالتشدد والغلظة والتضييق. فما وسَّعه الله لا يملك أحد أن يُضيق فيه على الناس، وما جعله سبحانه مرنا لا يملك أحد أن يحوله إلى ثابت لا يقبل النقاش (وما كان ربك نسيا).

الوحي حسم في ما لا اجتهاد فيه

ورأس الأمر أن نعلم أن الوحي - كتابا وسنة - قد حسم في الامور التي لا اجتهاد فيها، ونذكر بحديث سلمان الذي فيه أن رسول الله ﷺ سئل عن السمن والجبن والفراء فقال: «الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه» (٥٥).

لذلك حذرنا الله تعالى من أن ندعي أن الله حرم أو أحل دون أن تكون عندنا بينة واضحة، فقال تعالى: (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب، إن

الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون، متاع قليل ولهم عذاب أليم) (النحل/١١٦-١١٧)، فكل من ادعى أن الله أحل شيئا أو حرم شيئا دون علم ثابت فقد افترى على الله وكذب عليه. واعتبرت آيات سورة الأعراف القول على الله بغير علم أعظم المحرمات وأشدها إثما: (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن، والاثم والبغي بغير الحق، وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) (الاعراف/ ٣٣)، ولذلك قال الامام مالك بن أنس: «ما شيء أشد عليَّ من أن أسأل عن مسألة من الحلال والحرام، لأن هذا هو القطع في حكم الله.. .[٥٦] كما قال رحمه الله: «ولم يكن من أمر الناس، ولا من مضى من سلفنا الذين يُقتدى بهم، ومُعَوّل الاسلام عليهم، أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام، ولكن يقولون: أنا أكره كذا، وأرى كذا، وأما حلال وحرام فهذا الافتراء على الله، أما سمعتم قول الله تعالى: «قل أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا» الآية (يونس/ ٥٩)، لأن الحلال ما أحله الله ورسوله، والحرام ما حرماه» [٥٦] وقد نقل نفس الشيء عن مجموعة من العلماء مثل الشافعي وربيع بن خيثم وابراهيم النخعي وابن تيمية[٥٧]، كلهم يكرهون أن يقال هذا حلال وهذا حرام إلا ما كان في كتاب الله عز وجل بينا بلا تفسير، لأن الحلال والحرام عناصر ثابتة نهائية لا يجوز التدخل فيها بالتغيير والتبديل، ولا بالزيادة أو النقصان. «فليتق الله تعالى من يظنون بجهلهم أن جرأتهم على تحريم ما لم يحرمه الله تعالى على عباده من كمال الدين وقوة اليقين، سواء حرموا ما حرموا بآرائهم

وأهوائهم، أو بقياس في غير محله، مع كونهم من غير أهله، أو بالنقل عن بعض مؤلفي الكتب (. . .) وكذا إن كان أخذا من نص شرعي لا يدل عليه دلالة قطعية. . .» (٥٨).

ولهذا نهينا عن أن نعطي لآرائنا العصمة، فندعي أنها حكم الله، **بل كل ما لم يرد فيه نص محكم أو لم يجمع عليه أئمة المسلمين، إنما هو فهم منا للشرع يمكن أن يكون خطأ وتجاوزا للصواب**. وكان رسول الله ﷺ إذا أمّر أميرا على جيش أو سرية كان مما يوصيه به: «**وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا**» (٥٩) وأنكر عمر بن الخطاب على من كتب: هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر، فقال لا تقل هكذا، ولكن قل: هذا ما رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب» (٦٠).

وإذا كان الامر كذلك فيجب أن يعتبر الانسان رأيه رأيا من بين الآراء، لا يُلزم به غيره، ويعذر فيه من خالفه، ويستعد باستمرار ليعيد النظر فيه على ضوء قطعيات الشرع. ومن ادعى أن اجتهاده هو الصواب وحده أو هو حكم الله، فقد أخطأ ويُخشى أن يكون داخلا في الذين افتروا وكذبوا على الله: «ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب. . .» (النحل/ ١١٦).

وقد شاع مع الاسف لدى بعض الوعاظ والمفتين أن يقولوا عندما يُستفتون: هذا حكم الله، وهذا رأي الدين، وهذه هي السنة

وما سواها بدعة ضلالة... في أمور خلافية اجتهادية... والأجدر بهم والأحوط لدينهم أن يقولوا هذا رأينا، أو هذا فهمنا لهذا النص، أو هذا هو الراجح عندنا، أو هذا قول فلان من العلماء.. سيرا على هدي الصحابة وعلماء الامة، فكلهم يقول: هذا رأيي، فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان.

الاختلاف في الأمور الاجتهادية طبيعي:

وعلى عكس العناصر الثابتة التي تشكل منطقة لا تقبل الزيادة ولا النقصان، فإن العناصر المرنة عناصر اجتهادية في التشريع، وإنما تركها الشرع كذلك لما لاختلاف وجهات النظر فيها من آثار ايجابية بعيدة المدى، فهي تغني العقل المسلم، وتنضج الرأي، وتوفر مرونة في الاحكام تضمن الاستجابة لمختلف الحاجات والخصاصات الواقعية...

وقد أقر الشرع الصحابة على اجتهادهم في قطع اللينة وتركها: «ماقطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليخزي الفاسقين» (الحشر/٥)، وأقرهم على اجتهادهم في صلاة العصر لما أمر الرسول ﷺ ألا يُصلوها الا في بني قريظة، فقال بعضهم إنما أراد التعجيل لا تفويت الصلاة، فصلوا في الطريق لما أدركهم العصر، وتمسك آخرون بظاهر الامر، فلم يُصلوا إلا بعد وصولهم إلى بني قريظة بعد خروج الوقت، فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف واحدا منهم [٦١].

ولهذا «اتفق الصحابة في مسائل تنازعوا فيها على إقرار كل فريق للفريق الآخر على العمل باجتهادهم، كمسائل في العبادات والمناكح والمواريث والعطاء والسياسة وغير ذلك»(٦١)، وعلى ذلك علماء الامة ومجتهدوها، فهم متفقون أنْ الاحكام التي لم يرد فيها نص قطعي صريح أو لم تكن محل إجماع من أهل العلم لم يجز التعصب فيها، بل الاختلاف فيها من الامور التي أقرها الشرع، والخطأ فيها مغفور وعلى المختلفين في الرأي أن يسعى كل منهم الى تمحيص أدلة مخالفه في تجرد، وإلى الأخذ بالصواب حيث بداله.

كما أن الأخذ بقول من الأقوال في مسألة مختلف فيها، إذا اجتهد في معرفة الصواب واتقى الله ما استطاع، فهو مثاب على اجتهاده وتقواه، مغفور له خطأه، كما في قول الرسول ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد»(٦٢). ولا يعتبر المخطىء في الامور الاجتهادية آثما أو متهما، بل هو معذور مأجور، ونسب العلماء الى أهل الضلال وحدهم جعل الخطإ والاثم متلازمين(٦٣).

إن الخطأ الكبير - بل الخطر الكبير -، إذن، هو أن تُحول العناصر المرنة إلى عناصر ثابتة، والاحكام الظنية إلى قطعية، والفروع إلى أصول، وتصبح محور القضايا، وموضوع الولاء والعداء. وفي بعض فترات تاريخنا الفقهي - مع الأسف - نماذج من المغالاة والتعصب

في مثل هذه الحالات، أدت أحيانا الى التكفير والتشهير وربما إلى التصفية الجسدية.

خذ مثلا رؤية **هلال** شهر رمضان، فقد اختلف العلماء في هل تلزم رؤية بلد باقي البلدان إلى أقوال عدة منها:

١- يعتبر لكل بلد رؤيتهم ولا يلزمهم رؤية غيرهم، حكاه ابن المنذر عن عكرمة والقاسم بن محمد وسالم واسحق، وحكاه الترمذي عن أهل العلم ولم يحك سواه، وحكاه الماوردي وجها للشافعية.

٢- لا يلزم أهل بلد رؤية غيرهم الا أن يثبت ذلك عند الامام الاعظم فيلزم الناس كلهم، قاله ابن الماجشون.

٣- إن تقاربت البلاد كان الحكم واحدا وان تباعدت لا يجب، قاله بعض الشافعية...

٤- إنه يجب وإن تباعدت، حكاه البغوي عن الشافعي، واختلفوا في ضبط البعيد إلى أقوال عدة،

منها: - اختلاف المطالع، قطع به العراقيون والصيدلاني، وصححه النووي في الروضة وشرح المهذب،

- مسافة القصر، قطع به البغوي وصححه الرافعي والنووي...

وذهب المالكية وجماعة من الزيدية وغيرهم أنه إذا رآه أهل بلد لزم أهل البلاد كلها(٦٤).

لقد حكى هذه الأقوال وغيرها جمهور العلماء مثل الحافظ ابن حجر في الفتح والشوكاني في نيل الاوطار وغيرهم كثير، وحاولوا الترجيح واختيار أصوب الآراء، لكنهم أبدا لم يجرؤوا على اتهام مخالف أو تبديعه، أو اعتبار الآخذ برأي من هذه الآراء مرتكبا لكبيرة أكل يوم من رمضان أو صيام يوم العيد. . . بل المخالف عندهم معذور مأجور إن اتقى الله في اجتهاده. ولو كان الامر مما لا يسع الخلاف فيه لأتى في الشرع نص قطعي لا يحتمل أي تأويل أو اجتهاد ولما اختلف فيه كل هذا الجمهور من الائمة والعلماء. ونحن لا نشك أن الافضل للأمة في هذه القضية ومثيلاتها أن تكون هكذا كما تركها الشرع أول مرة، واسعة مرنة، «وما كان ربك نسيا». ونرى أن أي منهج آخر، مخالف لهذا، يسلك في أخذ هذه الأحكام مضاد لمراد الشرع والحكمة التشريعية.

وإذا كان هذا واردا في أمور تعبدية، وردت فيها نصوص غير قطعية، فكيف بأمور مرتبطة بالواقع البشري المتغير، الأصل فيها مراعاة العلل والمقاصد، أو بأمور من جنس السياسة الشرعية وسياسة الدعوة، الاصل فيها اعتبار المصالح الشرعية واختيار الاصلح للمسلمين؟ إن الاختلاف لا شك سيكون أوسع، لاختلاف تقدير الواقع وحاجاته، ولاختلاف تقدير المصلحة والمفسدة، ولا يجوز أن يكون كل هذا سببا لاتهام، بل الكل معذور مأجور.

أدب الاختلاف: الاخوة والتسامح:

وملاك الامر في كل هذا أن نتعلم كيف لا يكون الاختلاف في الرأي سببا في اختلاف القلوب، وكيف نحترم الرأي المخالف، ونحافظ على الود معه، ونتورع عن اتهامه في دينه أو علمه.

وقد وقع، للأسف، أن كثيرين من المسلمين يهدمون أصل الاخوة المقطوع به لحساب أمور اجتهادية فرعية، فقد تضافرت النصوص الشرعية على وجوب الاجتماع في الدين وحرمة التفرق والاختلاف فيه، دالة على أنه أصل من أصول الاسلام ومعلوم منه بالضرورة، وأن كل اختلاف في عناصر الدين المرنة يجب التضحية به في سبيل الحفاظ على اجتماع الكلمة: «واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا، واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا»، إلى قوله تعالى: «ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات، وأولئك لهم عذاب عظيم...» (آل عمران/ ١٠٥)، «إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء» (الانعام/ ١٥٩)، «ولا تكونوا من المشركين، من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا، كل حزب بما لديهم فرحون» (الروم/ ٣١-٣٢).

ولذلك ذكر ابن تيمية أن من أنواع الفساد الذي جره الاختلاف في بعض الاحكام «التفرق والاختلاف المخالف للاجتماع والائتلاف حتى يصير بعضهم يبغض بعضا ويعاديه، ويحب بعضا ويواليه على غير ذات الله، وحتى يفضي الأمر ببعضهم إلى الطعن واللعن والهمز

واللمـز، وببعضهم الى الاقتتـال بالأيدي والسـلاح، وببعضهم إلى المهاجرة والمقاطعة حتى لا يصلي بعضهم خلف بعض، وهذا كله من أعظم الامور التي حرمها الله ورسوله، والاجتماع والائتلاف من أعظم الامور التي أوجبها الله ورسوله»[٦٥]، ثم قال: «وهذا الاصل العظيم وهـو الاعتصام بحبل الله جميعا وأن لا نتفرق هو من أعظم أصول الاسلام، ومما عظمت وصية الله تعالى به في كتابه، ومما عظم ذمه لمن تركه من أهل الكتاب وغيرهم، ومما عظمت به وصية النبي ﷺ في مواطن عامة وخاصة . . .»[٦٦].

وقد صلى عثمان بن عفان في زمن خلافته أثناء إقامته بمنى لرمي الجمار بالناس الظهر والعصر أربع ركعات تامة، فلما بلغ ذلك عبدالله بن مسعود قال: صليت مع رسول الله ﷺ بمنى ركعتين، ومع ابي بكر ركعتـين، ومـع عمـر ركعتـين، فليت حظي من أربـع ركعتـان متقبلتان[٦٧]، لكن ابن مسعود صلى أربعا بعد ذلك، فقيل له: عبت على عثمان ثم صليت أربعا؟ قال: «الخلاف شر»[٦٨].

وعندما عزم أبو جعفر المنصور الخليفة العباسي على أن يفرض الموطأ على جميع المسلمين ويأمرهم الا يتجاوزوا ما فيه، قال له الامام مالك: «يا أمير المؤمنين، لا تفعل، فإن الناس قد سبقت لهم أقاويل، وسمعـوا أحـاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم وعملوا به ودانوا له من اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم، وإن ردهم عما اعتقدوه لشديد، فدع الناس وما هم عليه، وما اختار

أهل كل بلد لأنفسهم[٦٩]. إن هذا النص الذي يمثل القمة في احترام الرأي، ورفض القمع الفكري، يبين لنا منهج علماء الاسلام في التسامح في الامور الاجتهادية، وتساهلهم فيها. لذلك كان من الصحابة والتابعين ومن بعدهم - مثلا - من يقرأ البسملة في الصلاة ومنهم من لا يقرأها، ومنهم من يجهر بها ومنهم من لا يجهر بها، وكان منهم من يقنت في الفجر ومنهم من لا يقنت، ومنهم من يتوضأ من الحجامة والرعاف والقيء ومنهم من لا يتوضأ... ومع هذا كان بعضهم يصلي وراء بعض، مثل ما كان أبو حنيفة وأصحابه والشافعي وغيرهم يصلون خلف أئمة المدينة من المالكية وغيرهم، وإن كانوا لا يقرؤون البسملة لا سرا ولا جهرا، رغم أن قراءة البسملة عندهم في الصلاة واجبة.

وصلى هارون الرشيد إماما وقد احتجم فصلى الامام أبو يوسف صاحب أبي حنيفة خلفه ولم يُعد، وكان أفتاه الامام مالك بأنه لا وضوء عليه، وأبو يوسف ممن يرى أن الحجامة تنقض الوضوء.

وكان أحمد بن حنبل يرى الوضوء من الرعاف والحجامة، فقيل له: فإن كان الامام قد خرج منه الدم ولم يتوضأ، هل تصلي خلفه؟ فقال: **كيف لا أصلي خلف الامام مالك وسعيد بن المسيب**[٧٠].

وحبذا لوفقه هذا من المسلمين من يركزون على مسائل الخلاف، ويثيرونها باستمرار، في حين يهملون كثيرا من أصول الدين وقواعده....

من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه العلم:

وأمر آخر يجب الانتباه إليه، وهو أن التعصب لحكم اجتهادي معين (أي لبديل من البدائل في العناصر التشريعية المرنة) ينتج غالبا عن عدم العلم باختلاف علماء الامة فيه، وعدم العلم بأسباب هذا الاختلاف، رغم أن هذا العلم هو الذي يمكن أن يدلنا على الامور التي يجوز فيها الاختلاف، والتي يثاب فيها المخطىء بأجر واحد.

وعلى هذا أكدت أقوال جمهور الأئمة، فيقول قتادة: من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه العلم، ويقول هشام بن عبيد الله الرازي: من لم يعرف اختلاف القراءة فليس بقارىء، ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه. ويقول عطاء: لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالما باختلاف الناس، فإنه إن لم يكن كذلك رَدَّ من العلم ما هو أوثق من الذي في يديه. ويقول أبو السختياني وسفيان بن عيينة: أجسر الناس على الفتيا أقلهم علما باختلاف العلماء. ويقول الامام مالك بن أنس: لا تجوز الفتيا الا لمن علم ما اختلف الناس فيه. ويقول يحيى بن سلام: لا ينبغي لمن لا يعرف الاختلاف أن يفتي، ولا يجوز لمن لا يعلم الاقاويل أن يقول هذا أحب إلي. ويقول سعيد بن أبي عروبة: من لم يسمع الاختلاف فلا تعده عالما.

لقد ساق هذه الاقوال وغيرها الامام الشاطبي في الموافقات ثم قال: «**وكلام الناس (يعني العلماء) هنا كثير، وحاصله معرفة مواقع الخلاف لا حفظ مجرد الخلاف**»(٧١).

الاجماع عاصم:

تحدثنا في الفصل الأول عن أن الاجماع على فهم معين للنص الشرعي، يرفع هذا النص من مرتبة الظنية الى مرتبة القطعية، لكونه ينفي عنه احتمال الخطإ واحتمال وجود المعارض في أصول الشرع أو نصوصه... [٧٢]

والأساس النظري الذي ينبني عليه الاجماع، هو أن الزلل والخطأ يقلان في رأي معين بقدر ما تزداد العقول المتخصصة الآخذة به. وهو الاساس النظري نفسه الذي ينبني عليه كل من الاستقراء والتواتر[٧٣]. وربما نجد هذا المعنى في قول الرسول ﷺ: «عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة، فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد، ومن أراد بحُبُحة الجنة فعليه بالجماعة»[٧٤].

إن تأثير هذا فيما نحن بصدده من أسلوب التعامل مع العناصر المرنة، هو أن الرأي الغالب الذي يأخذ به جمهور العلماء والامة في فهم نص معين يكون أقرب إلى الصواب، وأكثر تحقيقا لمراد الشرع... أما إذا تحقق له الاجماع التام فهو أقرب إلى المعلوم من الدين بالضرورة[٧٥]. ولهذا قرر القرافي في حزم أن «الاجماع معصوم لا يقول إلا حقا، ولا يحكم إلا بحق، فخلافه يكون باطلا قطعا، والباطل لا يقرر في الشرع، ففسخ ما خالفه الاجماع»[٧٦].

ولهذا فإن التمسك بالاجماع، واختيار ما عليه جمهور علماء الامة

عاصم من كل شر. وقد ذكر ابن تيمية أن الواجب في الدين حين الاختلاف والتفرق الاعتصام بأصلين هما السنة والجماعة قال:

«أما الاصل الأول وهو الجماعة، ويدأنا به لأنه أعرف عند عموم الخلق، ولهذا يجب عليهم تقديم الاجماع على ما يظنونه من معاني الكتاب والسنة»(٧٧)

وهكذا فإن الواجب على الانسان إذا أُلجىء الى الفتوى لسبب شرعي أو لضرورة... أو أُلجىء إلى اتخاذ قرار له علاقة بمصالح المسلمين ودعوة الاسلام.. أن يتمسك بمقاصد الشرع وأصوله الكلية، ويستأنس بأقوال وآراء جمهور العلماء والدعاة المعتبرين، فما أكثر ما يسرع الخطأ إلى الشذوذ، وهو عن المجموع أبعد: «فإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية»(٧٨).

ثم بعد كل ذلك يتعين التواضع وعدم الاعتداد بالرأي، وعدم اتهام كل من خالف أو الاسراع إلى اعتبار قوله باطلا، بل المرجع هنا القاعدة المشهورة: [قولي صواب يحتمل الخطأ، وقول غيري خطأ يحتمل الصواب].

أما أن يرى الانسان في أمر رأيا، هو فيه مخالف لجمهور العلماء والدعاة المعتبرين، ويتعصب له، ويرمي مخالفه فيه بشتى التهم، ويعتبره وحده الحق وما عداه الباطل.. ثم يجعله محور الموالاة والمعاداة، فهذا من أخلاق أهل البدع المخالفين لما عليه جمهور الأمة وأئمتها في أسلوب الاختلاف وأدبه...

الهوامـش

(١) أصـل هذه القاعدة قوله ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب له أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد»، أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما عن عمرو بن العاص وأبي هريرة، انظر: الالباني: صحيح الجامع الصغير (١ / ١٩٤).

(٢) أما النصـوص الظنية الثبوت وهي أحاديث الأحاد، فقد مضى اتفاق العلماء على وجوب العمل بها. إلا أن ظنية ثبوتها تجعلها من العناصر المرنة، وتفرض وضعها في إطار أصول الشرع القطعية وفهمها بما لا يعارض هذه الاصول. والخلاف بين العلماء في الموقف من خبر الأحاد عندما يعارضه أصل قطعي معروف. لكننا نستعرض فقط رأي المالكية الذين يرون ترك العمل بخبر الأحاد إذا عارض أصلا شرعيا مقطوعا به.
يقول الشاطبي: «وللمسألة أصل في السلف الصالح، فقد ردت عائشة رضي الله عنها حديث: (إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه) بهذا الاصل نفسه، لقوله تعالى: (ألا تزر وازرة وزر أخرى وأن ليس للانسان إلا ما سعى). وردت حديث رؤية النبي ﷺ لربه ليلة الاسراء لقوله تعالى: (لا تدركه الابصار) وإن كان عند غيرها غير مردود (. . .)، وردت هي وابن عباس خبر أبي هريرة في غسل اليدين قبل إدخالهما في الاناء استنادا إلى أصل مقطوع به، وهو رفع الحرج وما لا طاقة به عن الدين. فلذلك قالا: فكيف يصنع بالمهراس؟ وردت أيضا خبر ابن عمر في الشؤم، وقالت: إنما كان رسول الله ﷺ يحدث عن أقوال الجاهلية لمعارضته الاصل القطعي أن الامر كله لله، وأن شيئا من الاشياء لا يفعل شيئا، ولا طيرة ولا عدوى (. . .)
وفي الشريعة من هذا كثير جدا، وفي اعتبار السلف له نقل كثير.
ولقد اعتمده مالك بن أنس في مواضع كثيرة لصحته في الاعتبار. . .» (الموافقات: ١٩/٣ - ٢١).

٣) البخاري: باب صلاة الخوف (٢ / ١٩)، وكتاب المغازى، باب مرجع النبي ﷺ من الاحزاب ومخرجه إلى بنى قريظة (٥ / ١٤٣) عن ابن عمر.

٤) الشوكاني: فتح القدير من علم التفسير (٢ / ٥٣١).

٥) محمد رشيد رضا: المنار (٣ / ٢٧٧).

٦) المنار (٣ / ٢٨٧) .
٧) المنار (٣ / ٢٨٠) .
٨) فتح القدير (١/ ٥٢٦) .
٩) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم (١ / ٣) .
١٠- تفسير القرآن العظيم (١ / ٣٩٨) .
١١) فتح القدير (١ / ٣٧٥) .
١٢) فتح القدير (١ / ٣٧٧) .
١٣) سيد قطب : في ظلال القرآن (١ / ٣٨٧) .
١٤) تفسير القرآن العظيم (٣ / ٢٨٤) .
١٥) بداية المجتهد (١ / ١١١) .
١٦) المجموع (٣ / ١٦٩) .
١٧) شرح معاني الآثار (٣ / ١٦) .
١٨) التمهيد (١٦ / ٢٣٠) .
١٩) أحكام القرآن (٣ / ١٣٦٩) ، قال : «والصحيح أنها من كل وجه هي التي في الوجه والكفين، فإنها التي تظهر في الصلاة وفي الأحرام عبادة وهي تظهر عادة».
٢٠) جامع البيان (١٨ / ١١٩) ، قال : «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال عنى بذلك الوجه والكفين».
٢١) الجامع لأحكام القرآن (١٢ / ٢٢٩) .
٢٢) تفسير القرآن العظيم (٣/ ٢٨٤)، قال: «ويحتمل أن ابن عباس ومن تابعه أرادوا تفسير ما ظهر منها بالوجه والكفين، وهذا هو المشهور عند الجمهور. ويستأنس له بالحديث الذي رواه أبو داود في سننه (. . .) عن عائشة رضي الله عنها أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على النبي ﷺ وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها وقال: «يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يُرى منها إلا هذا» وأشار إلى وجهه وكفيه، لكن قال أبو داود وأبو حاتم الرازي هو مرسل»، وقد ورد حديث أسماء هذا بطرق أخرى يتقوى بها، كما قواه البيهقي في سننه ووافقه الذهبي. انظر: ناصر الدين الالباني: حجاب المرأة المسلمة (ص ٢٥) .
٢٣) الكشاف (٣ / ٢٣١)

٢٤) التفسير الكبير (٢٣ / ٢٠٧) .
٢٥) وأولى الآراء في رأينا بروح الشرع ومقاصده العامة، هو الرأي الثاني، الذي هو قول جمهور العلماء من الصحابة والتابعين وأئمة السلف كما رأينا، وتشهد له نصوص وقرائن عدة، انظر ما ذكره أئمة التفسير المذكورون في تفسير آيات سورة النور، وانظر: حجاب المرأة المسلمة للالباني (ص ١٦ – ٥٣).
٢٦) الموافقات (٢ / ٣٠١) .
٢٧) المنار (٢ / ٤٤) .
٢٨) الموافقات (٢ / ٣٠٥ – ٣٠٦) .
٢٩) أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجة والترمذي وصححه والدارمي وغيرهم، انظر: أحمد عبد الرحمن البنا: الفتح الرباني في ترتيب مسند الامام أحمد الشيباني (١٥ / ٦٤ –٦٥)
٣٠) ابن القيم: الطرق الحكمية (ص ٢٤٤) .
٣١) ابن تيمية: الفتاوى (١٥ / ٤١٩) .
٣٢) يوسف القرضاوي: الصحوة الاسلامية (ص ٦٦) .
٣٣) ابن حجر: فتح الباري (٤ / ٧٦) .
٣٤) المدونة (١ / ٤٥٢) .
٣٥) فتح الباري (٤ / ٧٦ – ٧٧) .
٣٦) انظر يوسف القرضاوي: فتاوى معاصرة (ص ٣٥٢) .
٣٧) أخرجه البخاري بلفظ قريب منه في كتاب المناقب، باب: علامات النبوة في الاسلام، وكذلك الترمذي (كتاب التفسير) والامام أحمد والطبراني، انظر الفتح الرباني (٢٢ / ٣٢٢ – ٣٢٣) .
٣٨) أحمد والحاكم عن أنس، صحيح الجامع الصغير (٤ / ١٨٧) .
٣٩) أحمد وابن ماجة والترمذي وصححه، الفتح الرباني (٨ / ١٦١) .
٤٠) مسلم والنسائي وأحمد، صحيح الجامع الصغير (٤ / ١٤٥) .
٤١) البيهقي والحاكم وقال الذهبي صحيح، الفتح الرباني (٨ / ١٦١) .
٤٢) البخاري (كتاب الجنائز ـ باب زيارة القبور) ومسلم والبيهقي، صحيح الجامع الصغير (٣/ ٢٦٢) .

٤٣) الشوكاني : نيل الاوطار (٤ / ١٦٦) .

٤٤) أخرجه مالك في الموطأ وغيره ، ابن عبد البر النمري : التمهيد (١٥ / ٢٥٣) .

٤٥) مسلم وأحمد ، انظر التمهيد (١٥ / ٢٥٣ - ٢٥٦) ، والحافظ المنذري : مختصر سنن أبي داود (٣ / ٤١٤ - ٤١٥) .

٤٦) مختصر سنن أبي داود (٣ / ٤١٥) .

٤٧) القرضاوي : الصحوة الاسلامية بين الجحود والتطرف (ص ٦٥) .

٤٨) الفتح الرباني (٩ / ١٣٨ - ١٤٩) وإرواء الغليل (٣ / ٣٣٦ - ٣٤٠) .

٤٩) ابن القيم : أعلام الموقعين (٣ / ٢٣ - ٢٤) .

٥٠) الترمذي وابن ماجة والحاكم، وهو حديث حسن، صحيح الجامع الصغير (٣/١٠٢) .

٥١) الحاكم وصححه ، انظر الالباني : غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام (ص ١٤).

٥٢) ابن أبي حازم : الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار (ص ١٥٧) .

٥٣) البخاري (كتاب الاضاحي) .

٥٤) انظر لبعض التفصيل حول بعض القواعد في السياسة الشرعية وسياسة الدعوة : سعد الدين العثماني : في السياسة الشرعية ، مجلة الفرقان ، العدد ١٤ ، وفي الفقه الدعوي ، مجلة الفرقان ، العدد ١٥ و١٦.

٥٥) أنظر ص :

٥٦) القاضي عياض : المدارك (١ / ١٧٩) .

٥٧) انظر رشيد رضا : المنار (١٠ / ٤٣٣ - ٤٣٤) .

٥٨) المنار (١٠ / ٤٣٧) .

٥٩) مسلم (كتاب الجهاد والسير) وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة عن سليمان بن بريدة عن أبيه ، وابن ماجة كذلك عن النعمان بن مقرن.

٦٠) أعلام الموقعين (١ / ٣٩) .

٦١) الفتاوى (١٩ / ١٢٢).

٦٢) البخاري ومسلم وغيرهما ، صحيح الجامع الصغير (١/ ١٩٤) .

٦٣) الفتاوى (٣٥ / ٦٩) .
٦٤) نيل الاوطار (٤ / ٢٦٧ - ٢٦٩) .
٦٥) خلاف الامة في العبادات (ص ١١٢ - ١١٣) .
٦٦) نفسه (ص ١١٤) .
٦٧) البخاري ومسلم وأبوداود والنسائي، الفتح الرباني (١٢ / ٢٢٤ - ٢٢٥) .
٦٨) مختصر سنن أبي داود (٢/٤١٢ / ٤١٣) .
٦٩) المدارك (٢ / ٧٢).
٧٠) شاه ولي الله الدهلوي : الانصاف في بيان أسباب الاختلاف (ص ١٠٩ - ١١٠) .
٧١) الموافقات (٤ / ١٦١ - ١٦٢) .
٧٢) انظر ص :
٧٣) انظر ص :
٧٤) الترمذي وأحمد والحاكم وغيرهم عن عمر بن الخطاب ، الالباني : ظلال الجنة في تخريج السنة (١ / ٤٢ - ٤٣) .
٧٥) من العلماء من يعتبر قول الجمهور الغالب إجماعاً ولا يعتد في ذلك بمخالفة واحد أو اثنين من العلماء ، ويكون الحكم المبنى بذلك قطعياً ، أما الحكم الذي تحقق له إجماع كل الأمة فهو عندهم معلوم من الدين بالضرورة يكفر جاحده . انظر : ابن المنذر : الاجماع (ص ١٢ - ١٤).
٧٦) القرافي الاحكام (ص ٣٩) .
٧٧) ابن تيمية : خلاف الأمة في العبادات (ص ١٢٣) .
٧٨) أبو داود عن أبي الدرداء ، وأحمد والنسائي وابن حبان والحاكم بلفظ مقارب. الألباني : تخريج المشكاة (١ / ٣٣٥) .

كلمة إلى الدعاة

لابد ـ لكي يكون لهذا البحث ثمرة عملية في المجال الدعوي ـ من الوقوف ولو بإيجاز على بعض ما ينبني على المباديء والاصول الواردة فيه من تصورات وسلوكات. ونحسب أن الوعي بالأسلوب الشرعي في التعامل مع نوعي عناصر التشريع الثابتة والمرنة شرط أساس ليسير الداعية بعين بصيرة، وليخطو الخطوات السليمة في الاتجاه الصحيح الذي يريده الشرع.

ومن ذلك الوعي بضرورة التفريق بين ما حسم فيه الوحي حسما قطعيا مما لا مجال للاجتهاد فيه، وبين ما وسعه الله من أحكام ظنية أو مسكوت عنها، حيث الاختلاف طبيعي، وحيث الواجب هو التعامل بالتسامح وعدم التعصب، والتضحية بكل خلاف في سبيل المحافظة على الاخوة والمحبة... ويعصم من الزلل في كل هذا الاطلاع على اختلاف العلماء ومعرفة أسبابه ومستند كل منهم فيه، والتمسك بالاجماع وبقول الجمهور الغالب منهم ـ ما أمكن ـ دون تشدد أو تعصب...

(١)

ولأن العمل الاسلامي وأساليبه من أكبر مجالات المرونة، فمن الطبيعي أن يكون مجالا لاختلاف وجهات النظر وتعدد الآراء. وهو اختلاف تنوع وتجدد لا اختلاف تضاد وتعارض. وصاحب الرأي فيه دائر ـ في أقصى الحالات ـ بين الخطإ والصواب، أو بين الاجر والاجرين، وليس بين الباطل والحق أو بين الوزر والاجر.

ووجود وجهات نظر متعددة ورؤى متباينة إلى الامور داخل الصف الواحد علامة نضج وصحة، ودليل على الممارسة الداخلية للنقد والمناصحة والتوجيه. وهو يغني العمل الاسلامي بالبدائل والحلول المتعددة في القضية الواحدة، ويوفر رؤية للأمور من زوايا مختلفة، ويضمن تلاقح الآراء المتعددة... وكلها شروط ضرورية لإقرار الرأي الأصوب والأقرب الى مراد الشرع ومصلحة الواقع. زيادة على أن ممارسة الشورى ـ التي هي ثابت من الثوابت الشرعية ـ لا يمكن أن يتم في غياب الآراء المتعددة والجو الذي ينميها. وغني عن البيان أن كل هذا يحتاج الى خلق من التسامح وسعة الصدر كبير.

والظاهرة المعاكسة التي تعاني منها بعض الصفوف العاملة في الحقل الدعوي، تتمثل في تبني الرؤى الأحادية للأمور والأشياء، والتمسك بـ«الجمود» في التصورات والمواقف والوسائل، مما يؤدي إلى جو من القمع الفكري الداخلي، تُشل فيه حركة العقول، ويُضيق فيه على الآراء المخالفة، ويُلزم الجميع بالتفكير على نمط واحد، وتُضفى

القدسية على اجتهادات معينة فقهية أو سياسية أو غيرها، وهذه الظاهرة في رأينا بداية كل أزمة يمكن أن ينجر إليها العمل الاسلامي.

(٢)

ولو كان هناك من إنسان، يمكن ألا يُناقَش ولا تُراجَع اجتهاداته، لكان هو رسول الله ﷺ المؤيد بالوحي. لكنه ﷺ أعطى لنا أروع الامثلة في التواضع وقبول الاقتراح والمشورة من أي صدرت، والاستعداد للتراجع عن رأيه إذا ظهرت له المصلحة في غيره أو اقتضت الشورى بين المسلمين رأيا سواه.

ألا ترى إلى الوحي كيف عاتب رسول الله ﷺ في مناسبات عدة: عاتبه والصحابة في فداء أسرى بدر عتابا شديدا: «ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الارض، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة، والله عزيز حكيم، لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم» (الانفال/٦٧-٦٨)، وعاتبه في إذنه لبعض المنافقين بعدم الخروج معه في غزوة تبوك: «عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين» (التوبة/ ٤٣)، وعاتبه في إعراضه عن عبد الله بن أم مكتوم لما أقبل عليه بعض زعماء قريش: «عبس وتولى أن جاءه الأعمى...» (عبس (١-١١)، وعاتبه في مواطن أخرى. بل ربما سجل الوحي التهديد: «ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا، إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا» (الاسراء/٧٤-٧٥).

إنه يمكن أن نتصور أن الأليق أن يتم عتاب الله لنبيه سرا دون أن ينـزل في ذلك قرآنا يتلى إلى يوم القيامة، فربما كان هذا سببا في نقصـان مكـانته في قلوب المؤمنين ـ أتباعه ـ، فلا يبقى له الاحترام والطاعة اللائقين به، أو كان سببا في شماتة الاعداء برسول الله والجماعة المؤمنة . . . لكن القرآن الكريم تجاوز هذه الاعتبارات، لأنه يسطر لنا هنا مبدأ أن لا أحد فوق النقد والتصويب وإن كان رسول الله ونبيه وحبيبه، وأن اجتهاد البشر ـ كل البشر ـ ليس معصوما أو مقدسا، بل هو عرضة للخطإ.

وقـد طبق رسول الله ﷺ هذا المبدأ أول ما طبقه على نفسه. فطالما يقول ويؤكد: «إنما أنا بشر مثلكم، فإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر»(١).

وكان ﷺ شديد التشبث بمشاورة أصحابه والأخذ بآرائهم في الامور الاجتهادية، حتى قال أبو هريرة: «ما كان أحد أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ»(٢)، وتراجع عن رأيه في مناسبات عدة، كما وقع في بدر وأحد وغيرهما.

والمشتغلون بالعمـل الاسـلامي مدعوون الى الاقتداء بالنبي الكريم ﷺ، وجعل الشورى قاعدة في أسلوب تعاملهم مع بعضهم البعض ومع غيرهم، وتعميقها في صفوفهم حتى تصبح خلقا وملكة، لا يبغـون عنهـا بديلا، وحتى تتـلاشى المحورية والدوران في فلك

شخص أو أشخاص، كأنهم يقومون بالنيابة عن الآخرين في عملية التفكير واتخاذ القرار.

(٣)

وينبني على قاعدة المرونة ضرورة احترام آراء المخالفين أيا كانوا، واعتماد الحوار أسلوبا للتفاهم والتعامل بعيدا عن كل تشنج أو تعصب. وينبغي ألا ينسحب هذا على الاصدقاء الموافقين، دون المخالفين، بل الكل أمام الشرع سواسية.

ولم يشهد العالم حثا على احترام عقائد وآراء وفكر الآخرين.. وتطبيق ذلك، مثلما شهده في ظل الاسلام وتعاليمه. فالقرآن قد نص على حرية العقيدة: «لا إكراه في الدين» (البقرة/ ٢٥٦)، «أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مومنين؟» (يونس/ ٩٩)، وحث على إقرار حرية التعبير من خلال إيجابه للدعوة الى الله والامر بالمعروف والنهي عن المنكر... ومن أروع الامثلة على هذا أنه عندما بويع عمر بن الخطاب خطب أمام المسلمين قائلا: «من رأى منكم في اعوجاجا فليقومه»، فأجابه رجل: «والله لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناك بسيوفنا»، فرد عمر قائلا: «الحمد لله الذي جعل من المسلمين من يقوم اعوجاج عمر».

إن الدعوة الاسلامية بهذا دعوة الى احترام الرأي المخالف، وإقرار الحريات العامة، وتشجيع حرية الرأي والتعبير.. دون انتهازية أو تسلط. وهي مدعوة في تفكيرها وخطابها وأسلوبها إلى الالتزام بها

ينسجم مع هذه المباديء. بل هي مدعوة ـ أكثر من ذلك ـ إلى جعل إقرار «ديموقراطية» حقيقية في الواقع في مقدمة مطالبها وبرامجها. . بما ينسجم مع كرامة الانسان، ومع المكانة التي يريد له منهج الله في الوجود: «ولقد كرمنا بني آدم» (الاسراء/٧٠).

(٤)

ظاهرة أخرى لا يمكن تجاهلها، إنها تضخيم بعض المسلمين لمواطن الخلاف وعدم رؤية مواطن الاتفاق أو عدم إعطائها مكانتها الصحيحة.

ذلك أن الاتفاق على القطعيات الشرعية، وعلى الاسس والاصول الاسلامية بين المسلمين يجعلهم أمة واحدة، ويفرض على بعضهم موالاة بعض، ويربطهم برباط الاخوة. . . وواجب عليهم شرعا أن يعملوا ـ مجتمعين ـ للدعوة الى تلك القطعيات والاصول، وأن يتعاونوا على إقرارها في الواقع: «وتعاونوا على البر والتقوى» (المائدة/٢)، «ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وأولئك هم المفلحون» (آل عمران/١٠٤).

وكثيرة هي الامور التي يملك المسلمون التعاون عليها دون نكير من أحد منهم: العمل لأداء شعائر الله كما أمر، التخلص من التبعية الاجنبية على كل مستوى، إقرار العدالة الاجتماعية والدفاع عن

الكرامة والحرية، محاربة انتشار الزنا والفواحش بكل أنواعها، محاربة الامية والفقر والمرض، محاربة أم الخبائث، العمل لتطبيق الشريعة الاسلامية . . . وغيرها كثير. إلا أن المسلمين أغفلوا كل هذا، وركزوا على أمور خلافية، أغلبها شكلي . . فتفرقوا شيعا وأحزابا، فأعقبهم ذلك ذلة وصغارا: «ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم» (الانفال/٤٦).

ولأن العاملين في الصف الاسلامي قد رشحوا أنفسهم للمساهمة في عملية الانقاذ، فإنه من الضروري أن يعملوا ليطهروا صفهم من داء الاختلاف. إلا أن قطاعات واسعة منهم قد سقطت فيه، وخاضت معارك جانبية طاحنة حول أمور خلافية درج علماء الأمة من الصحابة ومن بعدهم على التسامح فيها، بينما أغفلت الجوانب المتفق عليها، وهي أصول ومبادىء أساسية، مما أبعد كثيرا من مجتمعات المسلمين عن هذه الأصول والمبادىء، ولم يقنعهم بتلك الامور الخلافية.

لقد والى الكثيرون وعادوا على حكم النقاب للمرأة، وهل تظهر وجهها للأجانب أو لا تظهره، وعلى الاناشيد والتغني بها، وعلى أمور في اللباس والهيئة خلافية أو جزئية . . . وضخمت هذه الامور حتى اعتبرت فوق الاخوة الاسلامية، وناقضة لها.

ونفس الشيء ينطبق على الاختلاف الواقع في أساليب الدعوة، فقد وجد من المشتغلين بالعمل الاسلامي من تعصب لأسلوب معين

رآه ناجعا وفعالا، وحسبه الاسلوب الشرعي الوحيد، وغيره لا صلة له بالشرع، فجعله محور الولاء والعداء ولو على حساب الاخوة الاسلامية أو على حساب التعاون على أمور لا يختلف اثنان في أمر الشرع بها وحثه على التعاون عليها.

إن هذا الـواقع المرير هو ما عبر عنه أحد الدعاة بقوله: «إن المسلمين المعاصرين نسوا ضياع التركستان والقرم، ولم ينسوا الخلاف حول الجهر بالبسملة أو الفاتحة»(٣).

والحل كما يبدو بوضوح في القولة الرائعة: **[نتعاون فيما اتفقنا عليه، ويعذر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه]**.

الهـوامش:

(١) مسلم في صحيحه، باب وجوب امتثال ما قاله النبي ﷺ شرعا دون ما ذكره من معايش على سبيل الرأي.
(٢) ذكره ابن تيمية في «السياسة الشرعية»، ص١٥٨ .
(٣) محمد الغزالي: دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين (ص ٩٣)

لائحة المصادر والمراجع

● ابن ابي حازم (ابو بكر الهمداني)

١ـ الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار
مطبعة الاندلس ـ حمص ـ ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م

● ابن ابي العز الحنفي

٢ـ شرح العقيدة الطحاوية للامام ابي جعفر الطحاوي
المكتب الاسلامي ـ بيروت ـ الطبعة الرابعة ١٣٩٩هـ

● ابن تيمية (تقي الدين أحمد)

٣ـ خلاف الامة في العبادات ومذهب اهل السنة والجماعة
(رسالة ضمن كتاب «من هدي المدرسة السلفية»)
مكتبة التراث الاسلامي ـ القاهرة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م

٤ـ السياسة الشرعية
الطبعة الرابعة ١٩٦٩ ـ دار الكتاب العربي ـ مصر

٥ـ الفتاوى
مكتبة المعارف ـ الرباط

● ابن حجر (ابو الفضل أحمد بن علي العسقلاني)

٦ـ فتح الباري في شرح صحيح البخاري
دار الفكر بيروت

● ابن حزم
٧- مراتب الاجماع في العبادات والمعاملات والمعتقدات ومعه نقد مراتب الاجماع لابن تيمية

دار الآفاق الجديدة بيروت الطبعة الثالثة ١٩٨٢

● ابن رشد (ابو الوليد محمد بن أحمد)
٨- بداية المجتهد ونهاية المقتصد
مطبعة الاستقامة - القاهرة - ١٩٢٨م

● ابن عبد البر (ابو عمر يوسف بن عبد الله النمري)
٩- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والاسانيد
طبع وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية - الرباط.

● ابن العربي
١٠- احكام القرآن
مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه

● ابن القيم (ابو عبد الله محمد بن أبي بكر)
١١- اعلام الموقعي عن رب العالمين
دار الفكر - بيروت

١٢- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان
مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده - مصر - ١٩٦١

١٣- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية
دار الكتب العلمية - بيروت

- ابن كثير (ابو الفداء اسماعيل)

١٤- تفسير القرآن العظيم
دار الفكر ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م

- ابن المنذر (أبو بكر بن محمد بن ابراهيم)

١٥- الاجماع
دار طيبة للنشر والتوزيع - الرياض

- ابو زهرة (محمد)

١٦- اصول الفقه
دار الفكر العربي - بدون تاريخ

- الالباني (محمد ناصر الدين)

١٧- إرواء الغليل في تخريج احاديث منار السبيل
المكتب الاسلامي - بيروت

١٨- تخريج مشكاة المصابيح
منشورات المكتب الاسلامي - الطبعة الأولى - ١٩٦١

١٩- حجاب المرأة المسلمة
المكتب الاسلامي - الطبعة الخامسة ١٣٩٨ بيروت

٢٠- صحيح الجامع الصغير
المكتب الاسلامي - بيروت ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م

٢١- ظلال الجنة في تخريج السنة - تخريج احاديث (السنة) لابن ابي عاصم
المكتب الاسلامي - الطبعة الاولى - ١٩٨٠م

٢٢- غاية المرام في تخريج احاديث الحلال والحرام.
المكتب الاسلامي ١٩٨٠

● البخاري (ابو عبد الله محمد بن اسماعيل)
٢٣- الجامع الصحيح
دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان

● البنا (احمد عبد الرحمن)
٢٤- الفتح الرباني في ترتيب مسند الامام أحمد الشيباني
دار الحديث - القاهرة

● الترمذي (ابو عيسى محمد بن عيسى بن سورة)
٢٥- السنن
المكتبة الاسلامية - مصر

● جمعة (عدنان محمد)
٢٦- رفع الحرج في الشريعة الاسلامية
دار الامام البخاري للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق ١٩٧٩

● الدهلوي (ولي الله)
٢٧- الانصاف في بيان اسباب الاختلاف
دار النفائس - بيروت - الطبعة الثانية ١٩٧٨م

● الرازي (فخر الدين)
٢٨- التفسير الكبير
دار الفكر - بيروت - ١٤٠١هـ - ١٩٨١م

• الطبري (ابو جعفر محمد بن جرير)

٣٦– جامع البيان عن تأويل آي القرآن

دار الفكر ـ بيروت ـ **١٤٠٥هـ – ١٩٨٤م**

• الطحاوي (ابو جعفر احمد بن محمد)

٣٧– شرح معاني الآثار

دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الاولى **١٩٧٩**

• عبد الجليل عيسى

٣٨– ما لا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين

دار القلم ـ القاهرة ـ بدون تاريخ .

• العثماني (سعد الدين)

٣٩– في السياسة الشرعية

مجلة الفرقان ـ اسلامية ثقافية تصدر بالدار البيضاء ـ العدد **١٤**

٤٠– في الفقه الدعوي

مجلة الفرقان ـ العدد **١٥ و ١٦**

• العلواني (طه جابر فياض)

٤١– ادب الاختلاف في الاسلام

كتاب الامة رقم **٩ – ١٤٠٥هـ – ١٩٨٤م**

اصدار رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية ـ قطر .

• عياض بن موسى بن عياض السبتي (القاضي)

٤٢– ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة اعلام مذهب مالك

نشر وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية ـ الرباط
مطبعة فضالة ـ المحمدية.

● الغزالي (محمد)
٤٣ ـ دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين
دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ـ مصر ـ الطبعة الثانية ١٩٨٨

● القاسمي (محمد جمال الدين)
٤٤ ـ ـ محاسن التأويل
دار إحياء الكتب العربية ـ مصر

● القرافي (شهاب الدين أحمد بن إدريس)
٤٥ ـ الأحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام وتصرفات القاضي والامام
مؤسسة منذر شكيب لنشر الثقافة الاسلامية ـ الطبعة الأولى ١٩٢٨

● القرضاوي (يوسف)
٤٦ ـ الخصائص العامة للاسلام
مكتبة وهبة ـ القاهرة ـ ١٣٩٧ ـ ١٩٧٧

٤٧ ـ الصحوة الاسلامية بين الجحود والتطرف
كتاب (الأمة) رقم ٢ ـ ١٤٠٢ هـ
إصدار رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية ـ قطر

٤٨ ـ ظاهرة الغلو في التفكير
سلسلة (صوت الحق) تصدرها الجماعة الاسلامية بجامعة القاهرة

٤٩ ـ فتاوي معاصرة
دار القلم ـ الكويت ـ الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م

- القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد)

٥٠- الجامع لأحكام القرآن

دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

- قطب (سيد)

٥١- في ظلال القرآن

دار الشروق ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧م

- مالك بن أنس

٥٢- المدونة الكبرى

مصورة مكتبة المثنى - بغداد - (بدون تاريخ)

٥٣- الموطأ- رواية محمد بن الحسن الشيباني

الطبعة الأولى - دار القلم - بيروت

- مسلم بن الحجاج النيسابوري

٥٤- صحيح مسلم بشرح النووي

دار الفكر الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م- بيروت - لبنان.

- المنذر (عبد العظيم بن عبد القوي)

٥٥- مختصر سنن أبي داود

دار المعرفة - بيروت - لبنان

- النووي (أبو زكريا يحيى)

٥٦- المجموع شرح المهذب

المكتبة السلفية - المدينة المنورة.

الفهرســت

المؤلف في سطور

- سعد الدين العثماني
- ازداد بانزكان (اقليم أكادير) في ١٦-١-١٩٥٦.
- دكتوراه في الطب، وشهادة الدراسات العليا من دار الحديث الحسنية.
- طبيب ممارس، وأستاذ أصول الفقه بكلية الآداب (الدارالبيضاء) ووكيل الادارة والتحرير لمجلة «الفرقان» المغربية.